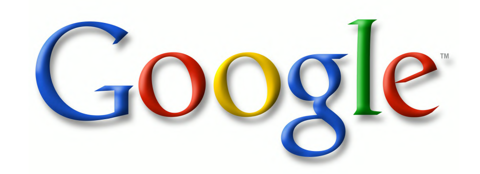


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.





THE DORSCH LIBRARY.

The private Library of Edward Dorsch, M. D., of Monroe, Michigan, presented to the University of Michigan by his widow, May, 1888, in accordance with a wish expressed by him.

…ines, and, in addition, executes beautiful en…
…tal work.

…he Grover & Baker S. M. Co. manufacture, in addition …
…CH Machines, the most perfect SHUTTLE, or …
…t, and afford purchasers the opportunity of selecting after …
…e best suited to their wants. Other Companies manu…
…and can not afford this opportunity of selection to their …

* A pamphlet containing samples of both the Grover & …
…ous fabrics, with full explanations, diagrams and illustr…
…, test and compare their relative merits, will be furnishe…
…ghout the country. Those who desire machines that do the …
…for this pamphlet, and test and compare these stitches for themselves.

BM
531
.337



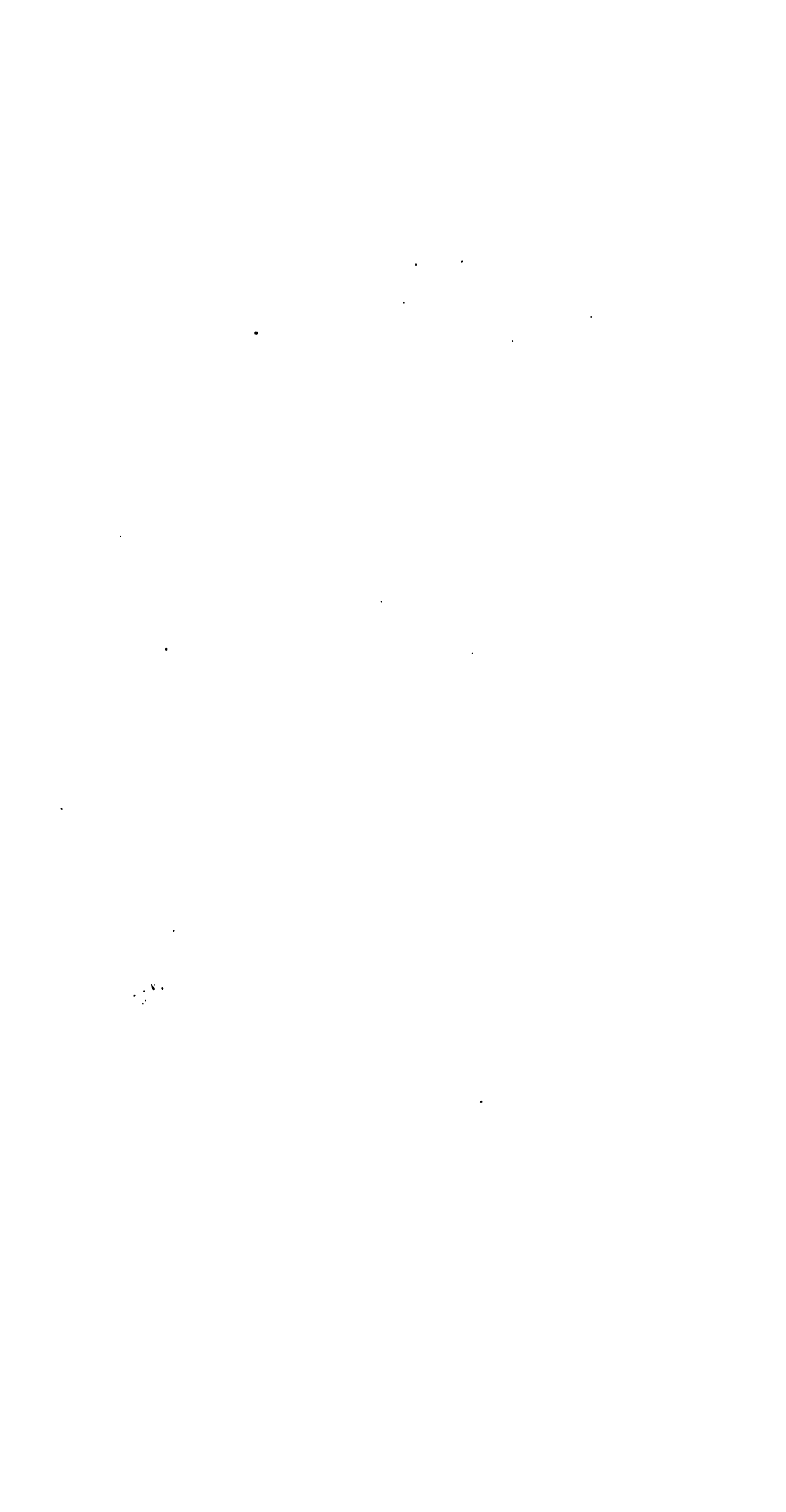
47 [illegible] 51

15 [illegible]

1 [illegible] 119

20 [illegible]

22 [illegible]



36636

Handbuch

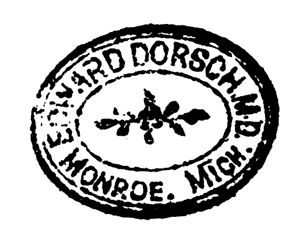
der

Ebräischen Mythologie.

Sage und Glaube der alten Ebräer
in ihrem Zusammenhang mit den religiösen Anschauungen
anderer Semiten,
sowie der Indogermanen und Aegypter.

Von

Dr. Martin Schultze.



Nordhausen.
Ferd. Förstemann's Verlag.
1876.

(Alle Rechte vorbehalten.)

Vorwort.

Durch die gelehrte Arbeit zweier Jahrtausende hat sich allmählich ein Material für die Bibel-Auslegung angesammelt, das kaum noch eine nennenswerthe Vermehrung zuzulassen scheint. In der That beschränkt sich auch die moderne Exegese mehr oder weniger darauf, aus den vielen ältern Meinungen diejenige auszuwählen, die sich auf die besten Gründe stützt. Und doch, wer hat es versucht, den Schleier zu lüften, der das heilige Geheimniss der ebräischen Sage verhüllt? Der Messias (denn in ihm hat dies Geheimniss seine Spitze) gilt den nachexilischen Juden als Gründer eines weltlichen Reichs, den ältesten Christen als Bringer des Himmelreichs, den modernen Dogmatikern als Tilger der Erbsünde, und ist den heutigen Juden fast zum Schemen verflüchtigt. Was aber war er, der immer so heiss Ersehnte, der Silo, dem die Völker dienen, der Saul, den sie suchen und den sie endlich als Seol im Tode finden — was war er den Ebräern zu Davids Zeit? Darauf geben die alten Rabbinen uns keine Antwort. Die vergleichende Mythologie aber lehrt, dass nicht nur die Verehrer Gottes als Jahveh einen Heiland erwarteten, sondern dass dasselbe auch die heidnischen Semiten, ferner die Aegypter, die Griechen, die Inder und Perser, ja selbst die nordischen Germanen thaten.

K. Simrock sagt in der Einleitung zu seinem Handbuch der deutschen Mythologie (pag. 2):

> „So lange die Mythen noch Gegenstand des Glaubens blieben, durfte man nicht sagen, dass diese Gedankenbilder nicht wirklich seien, dass die Dichtung Antheil an ihnen habe: sie wollten unmittelbar geglaubt, für wahr und für wirklich gehalten werden. Es gab also damals nur Mythen, noch keine Mythologie, denn die Deutung der Mythen, die höchste Aufgabe der Mythologie, war untersagt.“

Dasselbe gilt von der ebräischen Sage. Sie ist für Viele noch heute der Gegenstand des Glaubens, und dies hat der freien Forschung bisher einen Zügel angelegt. Muss das aber immer so sein? F. Nork antwortet darauf in der Einleitung zu seiner biblischen Mythologie (p. LXXV), wo er das Verhalten der „zünftigen Gelehrten", den „Neologen" gegenüber, rügt:

„Die Billiggesinnteren sind es noch, welche nicht die Persönlichkeit des Verfassers, sondern nur seine Tendenz befehden, und beklagen, dass er Positives wegnehme, ohne anderes Positive an seine Stelle zu setzen. Diese verlangen also gleich an die Stelle der abgenützten Puppe eine bessere, damit die Menschheit nicht weine, wie ein verzogenes Kind, wenn ihm das Spielzeug weggenommen wird. Sie wollen nicht bedenken, dass, ehe etwas Neues aufgeführt werden kann, der Bauplatz vom alten Schutt gereinigt werden muss."

Das hat denn auch der viel angefeindete Mann wacker gethan. Man könnte fast fragen, wozu, nach seinen (zahlreichen) Arbeiten, noch andere über diesen Gegenstand nothwendig seien. Dass dem aber doch so ist, leuchtet ein, wenn man erwägt, 1) dass Nork's Bestreben sich hauptsächlich darauf beschränkt, den Zusammenhang des Judenthums und Christenthums mit den alten nationalen Religionen, sowie der in der Genesis erzählten Sagen mit den Mythen heidnischer Völker nachzuweisen, und 2) dass ihm der weite Blick in die vorhistorischen Zustände der Cultur und in die „Naturgeschichte der Sage" noch fehlt, den erst ein Waitz, Lubbock, Tylor, Buckle, J. Braun u. A. uns geöffnet haben.

Das vorliegende Buch stellt sich erstens die Aufgabe, diese Lücken im Verständniss der ebräischen Sage auszufüllen, welche letztere es nicht nur in der Genesis, sondern hauptsächlich im Richterbuche, aber auch in manchen andern, bisher für historisch, oder andererseits für rein poetisch gehaltenen, Schriften des A. T. (z. B. den Büchern Ruth, Jonah, Esther und Judith) sucht. 2) In der Erwägung, dass die grosse Verwandtschaft der griechischen, indischen und ägyptischen Mythen mit den ebräischen vielleicht für eine Folge des räumlichen Zusammenwohnens oder der Mythenwanderung gehalten werden möchte, zieht es besonders die ferne und in historischer Zeit sich ganz selbständig weiter bildende germanische Sage zur Vergleichung

heran und glaubt sich berechtigt, da, wo auch diese Gleiches oder Aehnliches berichtet, auf Urverwandtschaft der mythologischen Gebilde bei Indogermanen, Semiten und Hamiten schliessen zu dürfen. 3) Es beschränkt sich nicht darauf, die ebräischen Sagen und Sitten aus der Vergleichung mit indogermanischen und ägyptischen zu erklären, sondern sucht auch umgekehrt die griechischen, deutschen etc. Sagenfiguren mit Hilfe der semitischen zu deuten.

Als Vorläufer hat dem Buche ein Aufsatz über „Moses und die Zehnwort-Gesetze des Pentateuchs“ gedient (Ausland 1874; separat erschienen: Berlin 1875, Calvary). Die von Prof. A. de Gubernatis in Florenz herausgegebene „Rivista Europea“ (Anno VI, Vol. II, pag. 587) sagt darüber:

„Noi abbiamo, in più d'una occasione espresso il voto che s'incominci a studiare la Bibbia con la stessa indipendenza di critica con la quale si studiano i Vedi, e che si tenti alfine di disegnare una mitologia semitica come esiste una mitologia ariana. Siamo lieti di vedere come in Germania le investigazioni di una tal natura incomincino a trovar favore; questo bel saggio del Schultze ne può recare documento. Il mito di Mosè legislatore è già messo in relazione con la leggenda e col mito dell' indico Manu, col Minosse ellenico, col Mesnues egiziano. Noi non abbiamo nessun dubbio sopra i caratteri mitici fondamentali della leggenda mosaica, che i numerosi e dotti riscontri del Schultze vengono a confermare mirabilmente. Abbiamo sempre desiderato che un semitista si ponesse ad un simile studio critico; e ci conforta il pensiero che il dott. Schultze abbia rotto il ghiaccio.“

Ueber die Schreibart fremder Ausdrücke ist Folgendes zu bemerken. Nur Antiqua, „gothische“ und griechische Schrift sind in dem Buche verwendet worden. Das ebräische Alphabet wird umschrieben, wie folgt: ’ B G D H V Z 𝕳 𝕿 J K L M N S (auch für sîn) ‘ P Ç Q R 𝕾 T. Als Vocalzeichen sind angewandt: a, â; e, ê (z. B. bêt), è (z. B. èben), 𝖊 (z. B. K𝖊na‘an); i, î; o, ô; u, û. Für das Arabische kommen noch dazu: F (für ebr. P), Θ, X, 𝕯, 𝖅, Δ, 𝕲 (als Nebenlaute von T, 𝕳, D, Ç, 𝕿, ‘), sowie à (z. B. ‘alà, auf). Vocallos geschriebene Wörter werden so wiedergegeben: BJT, ’BN, KN‘N. Vielleicht würde es sich empfohlen haben, den lateinischen Buchstaben geradezu ihre

alten (phönicischen) Werthe beizulegen, also: A = ', O = ', E = H, H = ꜧ.

Für das Koptische ist anzumerken, dass F und ꜧ die Buchstaben fei und ꜧei umschreiben müssen, dagegen PH, KH und TH phi, khi und thita. S = sei (sch), C = cima (älteres k), Z = zanza (älteres t, wo es nicht etwa mit dem fast gleichlautenden c verwechselt ist).

Im Indischen, Persischen etc. ist C = tsch (palatales k). Ç vertritt den palatalen Zischlaut (s'). J hat überall den Laut des deutschen j, des englischen y. Wenn, wie im Sanskrit, das palatal gesprochene G (dsch) von dem ursprünglichen unterschieden werden muss, geschieht dies durch die Bezeichnung g' (z. B. g'har, pag. 107; Jag'urvêda, pag. 155. Pag. 105, Zeile 28 wäre sonach, als persisch, g'ihât zu lesen statt gihât). Im Arabischen ist die palatale Aussprache des g durchaus ignoriert.

Das nordische durchstrichene d ist öfter einfach d gedruckt, sonst gewöhnlich dh (id-ja neben idh-ja). Qu und kv gelten als gleich, ebenso v und w, die letzteren nicht nur im Nordischen, sondern auch in den semitischen Sprachen.

Um die fremdartigen Zeichen im Gebrauch thunlichst zu beschränken, sind oft die Accente über den Vocalen weggelassen und die biblischen Namen mit der Orthographie der LXX oder Luther's geschrieben (Manasse statt Menasseh). Besonders die verschiedenen semitischen s-Laute (s, ç, s) sind häufig durch einfaches s wiedergegeben, s ist bisweilen auch durch sch ausgedrückt (Aschera statt Aserâh). Zuweilen steht J, wo besser I stehen sollte (Jo statt Io, Jsis statt Isis) und umgekehrt. Leichtere Druckfehler bitte ich zu entschuldigen. Einige schwerere sind unten (p. 294) angezeigt.

Zu pag. 37, wo Davids Autorschaft des Trauerliedes angezweifelt wird, ist noch zu bemerken, dass die Existenz einer Literatur zu Davids Zeit mir überhaupt fraglich erscheint. Die als „unzweifelhaft davidisch" bezeichneten Lieder sind, wenn sie wirklich in der Anlage von jenem Könige herrühren, doch sicher erst viel später von irgend Jemand aus dem Gedächtniss niedergeschrieben und erweitert. Stellen wie Ps. 18, 22 f. (2 Sam. 22, 22 f.), wo von den (vielen) levitischen Satzungen die Rede ist, passen kaum auf eine so frühe Zeit. Auch ist der letzte

Vers des Liedes, wo von der Gnade geredet wird, die Gott den Nachkommen Davids erweist, in seinem Munde unverständlich. Dagegen passt das ganze Lied recht gut in den Mund eines Königs wie Amaçia oder Uzzia. Es ist unglaublich, dass sich die ebr. Sprache in dem, wie es scheint, literaturlosen Zeitraume von mehr als 200 Jahren (zwischen David und Joel-Amos-Jesaja) so wenig verändert haben sollte. Ich glaube, wir dürfen, abgesehen von ältern, mündlich fortgepflanzten Liedern, immer die Zeit des Uzzia als den Anfang der ebr. Literatur bezeichnen.

Die Echtheit der moabitischen Funde habe ich vorläufig angenommen, und denke, auch Herrn Ganneau's Gesinnungsgenossen werden sich schliesslich davon überzeugen.

Dass ich die Trojaner für Semiten halte, schliesst nicht aus, dass zu ihren Bundesgenossen und Untergebenen auch Völker eranischen Stammes gehörten.

Natürlich gelten mir Indogermanen (Arier) und Semiten sprachlich als ziemlich nahe verwandt. Es ist mir schwer verständlich, wie man überhaupt im Ernst von der Isoliertheit irgend einer (Menschen-) Sprache reden kann. Bis zu einem gewissen Grade sind alle (so weit wir sie kennen), den Thiersprachen gegenüber, verwandt. Im Lautsystem z. B. ist Folgendes allen gemeinsam: 3 Vocale (a, i, u); 3 Reihen von stummen Consonanten (g, d, b); die Entwickelung des Nasals, sowie eines Sause- oder Schnarrlauts (r, l oder s). Bei den Menschensprachen kann, meiner Ansicht nach, nur von näherer oder fernerer Verwandtschaft die Rede sein. Dass die höhern Thiere nicht nur Zeichensprachen, sondern wirkliche, wenn auch mehr oder weniger primitive, Lautsprachen besitzen, liesse sich leicht erweisen.

Die gegen R. Lepsius' Meinung gelegentlich immer noch ausgesprochene Behauptung, die Hausa-Sprache gehöre den hamitischen nicht an (sei also nicht mit der ägyptischen näher verwandt), muss erst bewiesen werden. Vorläufig sind die Gründe für das Gegentheil noch zu stark.

Was die Citate betrifft, so habe ich mich bemüht, so oft als möglich die Quellen selbst anzuführen. Wo dies nicht ausreichte, habe ich lieber zusammenfassende Werke, als Special-Abhandlungen, citiert. Die resp. Fachgelehrten wissen die letz-

tern ohnehin zu finden, Lesern, die einem anderen Fache angehören, sind sie unzugänglich. Aus demselben Grunde habe ich es auch unterlassen, Nummern des „Britischen Museums" oder der „Salle des dieux" im Louvre zu citieren. Der Schwerpunkt des vorliegenden Werkes beruht in der Vergleichung der Mythen.

Ich muss um Entschuldigung bitten, dass ich Manches erklärt habe, was dem Fachmanne längst bekannt ist, andererseits aber auch, dass, um den Umfang des Buches nicht unnöthig zu vergrössern, Manches, was für den „Laien" sich nicht von selbst versteht, doch unerörtert bleiben musste. Bei der Verschiedenheit der Gebiete, die berührt werden mussten, war es schwer genug, den Mittelweg zu treffen.

Zu *σῶθις*, pag. 239, ist noch zu bemerken, dass das kopt. sothis, das Tattam (Lex. Copt. p. 865) anführt und als „Hund" erklärt, erst durch Einfluss des Griechischen zu Stande gekommen zu sein scheint. Das eigentlich ägyptische Wort für Hund ist uhor.

Zum Schluss die Bemerkung, dass ich weit entfernt bin, mein Buch für ein abschliessendes zu halten, sondern dass ich im Gegentheil glaube, die Exegese wird noch zu viel bessern Resultaten kommen, wenn sie auf dem angedeuteten Wege fortschreitet. Tüchtigere Geister als ich sind bereits auf demselben.

Cüstrin, im October 1875.

Dr. Martin Schultze.

Inhalt.

I. Histor. Grundlage der ebr. Sage.

II. Epik der Ebräer.

III. Ebräische Theogonie.

Abkürzungen öfter citierter Titel.

Champollion-Figeac = Ch. F. Egypten, deutsch von Mebold. Stuttgart 1840.
Creuzer = Creuzer's Symbolik, ed. Mone. Leipzig 1822.
Däm. = Dämisaga, d. h. Kapitel der jüngern Edda.
De Wette A. = D. W. Hebr. jüd. Archäologie. 3. Aufl. Leipzig 1842.
De Wette E. = D. W. Einleitung in die Bibel. 2 Thle. Berlin 1822 u. 1826.
DMG. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
Fick = F. Wörterbuch der indogermanischen Grundsprache. Göttingen 1868.
Fr. Müller = Fr. M. Allgem. Ethnographie. Wien 1873.
Indog. = mein „Indogermanisch, Semitisch und Hamitisch". Berlin 1873. Calvary.
Jablonski = J. Pantheon Aegyptiorum. 3 Thle. 1750—52.
Moses = mein „Moses und die Zehnwort-Gesetze". Berlin 1875. Calvary.
Movers = M. Die Phönizier. 3 Thle. Bonn 1841—56.
Nitsch = N. Mythologisches Wörterbuch. Leipzig 1793.
Nork = N. Biblische Mythologie. 2 Bde. Stuttgart 1842—43.
Simrock = S. Deutsche Mythologie. Bonn 1869.
Uhlemann = U. Aegypt. Alterthumskunde. 4 Thle. Leipzig 1857—58.
Wollheim = W. da Fonseca, Mythologie des alten Indien. Berlin 1856.
Z. f. Ethn. = Bastian und Hartmann, Zeitschrift für Ethnologie.

I. Abschnitt.

Historische Grundlage der ebräischen Sage.

§ 1. Perioden der Sagenbildung.

Die alt-ebräische Sage, wie sie in den Schriften des A. T. erscheint, ist zum grössten Theile echt semitisch, nur in den nachexilischen Zeiten finden persische Vorstellungen Eingang, während schon in früherer Zeit die ägyptische Sage nicht ohne Einfluss auf die Mythenbildung bleibt. Es lassen sich drei Perioden in der Entwickelung der ebr. Sage unterscheiden, nämlich 1) die von fremden Elementen sich noch rein haltende Zeit vor der Einwanderung der Leviten in Kanaan; 2) die Entwickelungszeit des Mosaismus, die mit jener etwa im letzten Jahrhundert vor David (vergl. § 12) erfolgenden Einwanderung beginnt; 3) die nachexilische Zeit.

Der ersten Periode gehören die alten israelitisch-judäischen Stammsagen an, die, freilich in levitischer Bearbeitung, hauptsächlich im Richterbuch und in der Genesis enthalten sind. Die zweite zeigt uns das alte Kanaaniterthum im Kampfe mit den ägyptisch-beduinischen Vorstellungen der Leviten. In der dritten finden wir die alten Göttergestalten weit überragt von Jehovah's gewaltigem Bilde, der hier schon aus dem engen Rahmen eines National-Gottes heraustritt und, umgeben von dienenden Dämonen persisch-semitischer Abkunft, sich zum Herrschergange über die Erde anschickt. Während die erste

Periode zurückschaut in die Vergangenheit der Welt und des ebräischen Volkes, und die zweite besonders zur Illustration der Gegenwart mit ihren Kämpfen dient, hat es die dritte hauptsächlich mit der Zukunft, mit den letzten Tagen und Dingen, zu thun. An sie schliesst sich endlich als vierte, aber doch nicht mehr ganz als alt-ebräisch zu bezeichnende, Periode, die christlich-palästinische an, die, unter Aufnahme griechischer Elemente, jene „letzten Dinge" als bereits geschehen voraussetzt und so gewissermassen von vorn beginnend, die Anfangsperiode der Bildung einer neuen Sagenreihe, der christlich-mittelalterlichen, wird.

§ 2. Grenzen zwischen Sage und Geschichte.

Von grosser Wichtigkeit ist die Frage nach der Grenze zwischen Sage und Geschichte. Dass Persönlichkeiten wie die Abraham's keine historischen sind, unterliegt keinem Zweifel und wird wohl jetzt von allen auf Wissenschaftlichkeit Anspruch machenden Seiten zugegeben. Anders steht es aber z. B. mit den Personen des Richterbuchs, ja sogar noch mit denen der BB. Samuel. Gleichzeitige Documente liegen hier nur in sehr beschränkter Weise vor. Dass aber die mündliche Tradition ein viel stärkeres Gedächtniss für Sagenfiguren als für historische Thatsachen besitzt, ist bekannt.

Sehen wir uns, da steinerne Denkmäler fehlen, nach den ältesten von den Schriftstellern des A. T. geretteten wirklich historischen Documenten um, so müssen wir als solche jene eigenthümlichen Segensprüche erkennen, die, zu verschiedenen Zeiten entstanden und von Generation auf Generation mündlich fortgepflanzt, endlich irgend einem mythischen Helden in den Mund gelegt wurden. Den Anspruch auf höchstes Alter erhebt der Debora-Segen, Richt. 5, 14—18. In ihm ist von den Stämmen Juda, Simeon und Levi noch keine Rede, und als älteste israelitische Stammnamen erscheinen nur: Eprâjim, Binjâmîn, Mâkîr (die beiden Stämme Manasse umfassend, Num. 26, 29), Zebûlun, Jissâkâr, Reûbên, Gil'âd (Gad), Dân (zwei Stämme umfassend, einen südlichen um Japho und einen nördlichen um Lais), Asêr, Naptâlî, also, die Doppelstämme mitgerechnet, im Ganzen zwölf.

§ 3. Vergleichung des Debora-Segens mit dem Jakobs-Segen.

Vergleichen wir mit diesem Debora-Segen den Jakobs- und Moses-Segen,[1]) so springt Folgendes in die Augen:

Die Behauptung, dass Zebulon am Meere wohne, ist offenbar aus einer Verwechselung mit dem dort (Richt. 5, 17) mit Recht von Aser Gesagten geflossen. Zebulon wohnt nicht am Meere, sondern hat nur einen unbedeutenden Uferstrich des galiläischen See's im Besitz, was aber gewiss nicht so ausdrücklicher Erwähnung werth war, wenn wir dagegenhalten, dass Aser die wichtige Bucht von Akko besitzt. Es folgt schon hieraus, dass der Jakobs-Segen erst eine Nachbildung des Debora-Segens ist, während andererseits der Moses-Segen sich als noch jünger als jener erweist (z. B. durch die starke Betonung der levitischen Sonderstellung, sowie durch die offenbaren Erweiterungen).[2])

Von Ephraim sagt der Debora-Segen (Richt. 5, 14), seine „Wurzel", d. h. sein äusserstes Ende, sei in Amalek, „hinter" ihm liege nur noch Benjamin mit seinen „Völkern". Für den Nord-Israeliten (etwa Naphthaliten), als den sich der Dichter oder Redactor des Liedes erweist, bildet das starke Ephraim mit dem noch dahinter liegenden, wohl schon damals schwächeren und daher nur beiläufig erwähnten, Benjamin die äusserste Grenze gegen die Amalekiter, d. h. die süd-palästinischen Beduinen. Die Letzteren werden nicht weiter specialisiert, stehen also wohl mit den Israeliten in gar keinem Zusammenhang. Die später zwischen dem eigentlichen Amalek einerseits und Ephraim-Benjamin andererseits wohnenden Stämme der Judäer und Simeoniten sind also theilweise wohl noch nicht da (die Simeoniten), theils (die Judäer) gelten sie dem israelitischen Dichter schlechthin als „Wüsten-Beduinen" und werden geradezu mit den Amalekitern identificiert.

Nach dem Jakobs-Segen ist Ephraim (Joseph, Gen. 49, 26) nicht mehr bloss der Stamm, der die Südgrenze gegen die Nomaden zu vertheidigen hat, sondern er heisst geradezu der „Nâzîr seiner Brüder", also das Haupt aller Stämme. Er

[1]) Gen. 49, 3—27 und Deut. 33, 6—25.

[2]) Vergl. Deut. 33, 13—16 mit Gen. 49, 25 f.; Deut. 33, 18 f. mit Gen. 49, 13; Deut. 33, 24 f. mit Gen. 49, 20.

wird aber angegriffen von den „Herren der Pfeile“ (V. 23), d. h. doch wohl von den Beduinen, was ihn indess nicht hindert, der „Hüter des Steines Jisrâêl's“ (V. 24), d. h. des uralten gemeinsamen Heiligthums zu Bêt-êl, zu bleiben. Die Segenssprüche seines „Vaters“ (Stammgottes) sind eben, wie sich der judäische Verfasser ausdrückt (V. 26), mächtiger als die Segenssprüche „meiner Erzeuger“, d. h. der judäischen Stammgötter.

Ausser Ephraim und Benjamin (V. 27), sowie dem ostjordanischen Gad (V. 19), wird besonders noch Dan wegen seiner kriegerischen Eigenschaften gerühmt (V. 17). Auch er hat einen Theil der Südgrenze zu vertheidigen und scheint von den Nomaden angegriffen, während er nach dem Debora-Segen (V. 17) noch ruhig bei seinen Schiffen wohnt.

Am meisten preist der judäische Sänger seinen eigenen Stamm. Er ist ganz besonders kriegerisch, und zwar erscheint er, nach V. 9, als ein siegreicher Angreifer, ein Eroberer, der über seine „Brüder“, die übrigen ebräischen Stämme, herrscht (V. 8). Zur Zeit der Abfassung des Gedichts besteht übrigens Friede zwischen dem Angreifer Juda, der doch wohl jener von Süden hereinbrechende Nomadenstamm ist, und den von ihm ehemals angegriffenen Stämmen der in Kanaan altangesessenen Israeliten. Der Judäer sucht sogar durch reichliches, besonders den ehemaligen südlichen Grenzstämmen (deren Tapferkeit er im Kampfe mit ihnen selbst kennen gelernt) gespendetes Lob dieselben im Bündniss mit Juda zu erhalten und zu befestigen, denn ein neuer Feind bedroht, so scheint es, beide.

Nach V. 5—7 müssen wir in den Stämmen Simeon und Levi diesen neuen Feind erkennen. „Verflucht sei ihr Grimm“, denn mit mörderischem Schwerte erwürgen sie Männer und vernichten Stiere. „Meine Seele soll nicht in ihre Versammlung kommen“. Klingt das nicht wie das Knirschen ohnmächtiger Wuth gegen einen wilden Eroberer, der über friedliche Völker hereingebrochen ist? Die Erzählung Gen. 34, der, neben ihrem mythologischen Gehalte, auch ein historisches Moment innewohnt, giebt darüber Aufschluss. Die zu Sichem hausenden „Hivviter“, d. h. die Ackerbau treibenden Bewohner geschlossener Ortschaften (ḥavvôt, „Dörfer“), zugleich

aber auch die Abkömmlinge und Verehrer Ḥavvâh's, der Lebensmutter, sind eben nichts weiter, als die israelitischen Autochthonen (daher Söhne Ḥamôr's, des „röthlichen" Erdbodens, gleichbedeutend mit Adam; ḥamôr = ḥômer) im eigentlichen Kanaan. Sie werden also von den, wie es scheint, verbündeten Leviten und Simeoniten überfallen und niedergemetzelt. Bedenken wir hierbei, dass der Stamm Lêvî nicht weniger als 48 im ganzen Lande zerstreute (feste) Städte nebst ihren „Vorstädten" besass (darunter in der That auch das ephraimitische Sichem; Jos. 21, 21), sowie dass derselbe von den unterworfenen Stämmen, als ächter Eroberer, unerhört schwere Abgaben forderte,[1]) so liegt, abgesehen von anderen eroberten Ländern, eine Vergleichung mit China nicht weit, wo noch heute die herrschenden Mandschu, durch das ganze Reich zerstreut, in bestimmten festen Städten wohnen, aber sich, gehasst wie sie sind, in Lebensgefahr bringen würden, wenn sie einzeln dieselben verlassen wollten. Auf die blutige Unterdrückung einer Empörung durch die Leviten scheint, abgesehen von dem mythologischen Gehalte, die Sage vom Benjaminiten-Kriege (Richt. 20) zu deuten. Was die Simeoniten betrifft, so scheinen sie, einmal über den Jordan herüber gekommen, ihre Eroberungen ursprünglich nicht über das Gebiet von Juda hinaus ausgedehnt zu haben. Nach 1. Chron. 4, 28 ff. bewohnten sie bis auf David's Zeit 18 Städte (und „Vorstädte") in Juda[2]). David vertrieb sie, wie es scheint, theilweise aus Juda, denn ein Theil derselben wandte sich nach Süden, nach dem Gebirge Sê'îr, woher sie wohl ursprünglich gekommen waren (1. Chron. 4, 42). Der Rest, wie es scheint, verliess erst unter Hizkijjah das judäische Gebiet, um sich, noch immer nomadisierend und raubend, nach dem, zur Viehzucht mehr geeigneten,

[1]) Nicht nur den zehnten Theil aller Einkünfte, sondern auch die „Erstlinge" aller Erzeugnisse, lebender wie lebloser, sogar der Kinder, die mit Geld gelöst werden mussten; vergl. De Wette, Arch., pag. 272 f.; endlich noch zeitweilig eine Kopfsteuer von je 1/2 Sekel, Ex. 30, 12 ff.

[2]) Vergl. damit Jos. 19, 2 ff., besonders V. 9, wo der sehr unwahrscheinliche Grund des Wohnens der Simeoniten unter den Judäern angegeben wird, das Gebiet der Letzteren sei denselben zu weit gewesen; man bedenke, dass die Judäer selbst im Gegentheil zum grossen Theil beduinische Eroberer waren, also doch wohl eher zu wenig Gebiet hatten.

Ost-Jordanlande (östlich vom „Thale“, 1. Chron. 4, 39 f.) zu wenden. Sollte das „Ross“ (sûs, Gen. 49, 17), das von den Danitern in die Fersen gestochen wird, so dass sein Reiter sich rückwärts wenden muss, ein Symbol der Simeoniten sein? Eine ihrer Städte heisst Ḥaçar-sûs-îm (1. Chron. 4, 31; Ḥaçar-sûsâh nach Jos. 19, 5), d. i. „Pferde-Vorstadt“. Nach 1. Chron. 4, 39 f. liessen sich die über den Jordan Ausgewanderten zu Gedôr unter denen von „Ḥâm“ nieder. Nach Gen. 14, 5 wohnten östlich vom Jordan, zwischen den „Repâîm“ von Basan und den „Emîm“ von Moab, die „Zûzîm“ von „Hâm“. Aus ḥ konnte ohne Zweifel durch Versehen des Abschreibers leicht h werden (auch in der alt-kanaanitischen Schrift), und umgekehrt. Zu dem Wechsel von z und s vergl. u. a. K. Schlottmann in der Z. der DMG. XXVI, pag. 792. Dort, im Ost-Jordanlande, „Galiläa gegenüber“, liegt zur Zeit Christi das „Land der Gadarener“.[1]) Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die „Gadarener“ mit den „Gadoriten“ von Ḥâm, den „Zûzîm“ von Ham und den ausgewanderten simeonitischen „Sûsîm“ zusammen gehören oder wohl gar identisch sind. Das Pferd war im alten Palästina immer ein seltenes und ausländisches Thier.[2]) Es liegt daher nahe, zu vermuthen, dass ursprünglich weder unter dem sûs, den die Daniter „in die Fersen stechen“, noch unter den Sûsîm der Simeoniten, noch endlich unter den Zûzîm im Ost-Jordanlande, Pferde zu verstehen waren, sondern dass wir es mit einem simeonitischen Ausdruck für die „‘Anâqîm“ (Anakes, Kabiren) zu thun haben, wovon später (§ 38) noch zu handeln sein wird.

§ 4. Zustand von Kanaan nach dem Moses-Segen.

Ein anderes Bild entrollt uns der levitische Dichter des Moses-Segens. Zu seiner Zeit ist von dem Stamme Simeon überhaupt nicht mehr die Rede. Derselbe ist also bereits wieder ausgewandert, hat sich auch wohl in seinen letzten Resten mit den Judäern verschmolzen. Hiernach scheint es, als ob die Angabe des Chronisten von der Auswanderung der Simeoniten unter Hizkijjah ungenau wäre, denn offenbar

[1]) Marc. 5, 1; Luc. 8, 26.
[2]) 1. Kön. 10, 28; Pred. 10, 7; Jer. 17, 25; De Wette, Arch., pag. 116.

ist der Moses-Segen vor der Zeit dieses Königs geschrieben. Es könnte freilich auch sein, dass der Rest der Simeoniten schon vor der letzten Auswanderung zu gering war, als dass er noch erwähnt zu werden verdiente. — Der weit abwohnende und den Geschicken des übrigen Jisrâêls gegenüber gleichgiltige, wohl auch schon früh den Moabitern unterworfene Stamm Reûbên (vergl. die „Siegessäule des Moabiter-Königs Mêsa'") wird ganz kurz abgefertigt. Doch gilt derselbe hier, wie im Jakobs-Segen, als „Erstgeborener", während im Debora-Segen nicht er, sondern Ephraim diese Stellung hat. Die Erstgeburt scheint ihm erst später, und zwar aus geographischen Gründen, zugeschrieben worden zu sein. Er wohnte am meisten östlich, in dem Lande, aus welchem, nach der späteren Vorstellung von einer gemeinsamen Wüstenwanderung, alle Benê-Jisrâêl herüber gekommen zu sein glaubten. — Auch Jehûdâh wird nur kurz erwähnt, wenn auch mit viel Lob (Deut. 33, 7). — Von Binjâmîn wird nur ausgesagt, in seinem Gebiete, nämlich in Jerusalem, befinde sich die Residenz des „Geliebten Jahveh's" (V. 12), d. h. des judäischen Königs, der den Leviten günstig gesinnt oder von ihnen abhängig war.

Die schönsten Segenssprüche aber hat der levitische Sänger für die Stämme des eigentlichen Jisrâêl, zu denen ja, nach der judäischen Besitznahme des Südens von Benjamin und von Dan (der Städte Çor'âh und Ajjâlôn),[1] die letzteren beiden Stämme nur noch theilweise gehörten (von Benjamin z. B. noch Bêt-êl, 1. Kön. 12, 29; Jerîḥô, 1. Kön. 16, 34; Râmâh, 1. Kön. 15, 17; vergl. Jos. 18, 21 ff.). Die auffallende Unwissenheit in Bezug auf die Geographie der nördlichen Stämme schreibt sich entweder daher, dass die alten Stammesgrenzen überhaupt schon nicht mehr recht bekannt waren, oder dass wenigstens der wenig betheiligte Levit darüber im Unklaren war. Zebûlun und Jissâkâr werden von ihm an die Meeresküste versetzt (V. 19); von dem allernördlichsten Naptâlî behauptet er, derselbe habe den Süden und Westen (das „Meer") im Besitz (V. 23). Dan wird mit einem aus dem Basan hervorschiessenden Löwen verglichen;

[1]) Vergl. 2. Chron. 11, 10 mit Jos. 19, 41 f.

dies Gleichniss scheint auf den am Meere wohnenden und doch wohl Handel treibenden (Richt. 5, 17), übrigens gewiss schon zwischen beiden Reichen getheilten und dem späten Verfasser vielleicht ganz unbekannten Stamm kaum zu passen, wohl aber auf den nördlichen zu Lajis am Abhange des Hermon wohnenden kriegerischen Zweig.

Warum lobt der Levit die nördlichen Stämme, die ihm doch notorisch wenig freundlich gesinnt waren? Wen man lobt, den will man oft nur sich geneigt machen. Aus dem Spruche über Lêvî (V. 8—11) geht hervor, dass die Leviten nicht mehr den kriegerischen Raub-Adel bilden, sondern dass sie, durch fernere Entwickelung der von ihnen in's Land gebrachten Idee der Theokratie, zum Priester-Adel geworden sind. Ihre Macht reicht jedoch, auch in dieser Form, nicht mehr weit. Man lehnt sich, wie es scheint, erfolgreich gegen dieselbe auf (V. 11). Der Dichter ruft die Strafe Jahveh's herab auf den „Rücken" seiner Feinde. Sogar die Urîm und Tummîm will man, nach V. 8, den Leviten entreissen. Die Anhänger derselben werden daher aufgefordert, lieber ihre anders gesinnten Angehörigen zu verlassen und zu den Leviten überzugehen (V. 9). Diese Schilderung passt auf keine Zeit besser, als auf die Jârob'âm's I, der, nach 2. Chron. 11, 13 ff., den levitischen Priester-Adel aus dem Reiche Jisrael vertrieb und einen nationalen Priesterstand schuf.[1]) Die Vertriebenen wandten sich nach dem Reiche Jehudah, und viele ihrer Anhänger schlossen sich, nach 2. Chron. 11, 16, ihnen an. War es da nicht sehr nahe liegend, dass ein levitischer Dichter die schon vorhandene Form der nationalen Segensprüche benutzte und durch besonders reichlich den nördlichen Stämmen gespendetes Lob diese von der neuen, wenn auch einheimischen, Dynastie abwendig zu machen suchte?

Der Versuch, beide Reiche wieder zu vereinigen, blieb fruchtlos, trotz langjähriger zu diesem Zwecke geführter Kriege. Endlich gelang es dem Könige Asâ, mit Hilfe der Syrer Jisrael zu demüthigen und benjaminitisches Gebiet zu erobern.[2]) Freilich musste er diesen Vortheil mit schwerem Tribute erkaufen, den er den Syrern zahlte.[3]) Der judäisch-

[1]) 1. Kön. 12, 31. [2]) 1. Kön. 15, 22. [3]) 1. Kön. 15, 18.

national gesinnte Prophet Hanani tadelt ihn deshalb, nach 2. Chron. 16, 7. Anderer Meinung scheinen die Leviten gewesen zu sein, wenigstens kurz nach dem Siege. Bisher war ich der Ansicht Bunsen's, das Gedicht 1. Sam. 2, 1—10 sei bei Gelegenheit der Thronbesteigung Saul's verfasst.[1]) Von dieser Ansicht muss ich mich entschieden lossagen. Ich halte das Lied für ein levitisches Product aus der Zeit der Niederlage des Königs Ba'šâ von Jisrael. Das „Horn" des Leviten wird nun wieder erhöht (V. 1). Der Jahvehdienst kommt nun wieder zu ausschliesslicher Geltung (V. 2).[2]) Jahveh wird nun wieder herrschen bis an's Ende des Landes (Kanaan; V. 8 u. 10). Zwar ist das Reich darüber arm geworden (durch den schweren Tribut, V. 7), aber durch das „Vermögen" allein (kôaḥ, V. 9) wird man ja noch nicht mächtig. Jahveh, der nun seine „Frommen" (ḥasîdîm, ein Ausdruck, der auch im Moses-Segen, Deut. 33,8, sowie in ächten davidischen Liedern wiederkehrt)[3]) sicher führt (V. 9), der die „Kinderreiche" (das vielstämmige und fruchtbare Jisrael, V. 5) ihrer Kinder beraubt und die „Unfruchtbare" (Jehudah) reichlich gebären lässt, er wird auch das „Horn s e i n e s Gesalbten" (des Leviten-Freundes Asa, V. 10) wieder erhöhen.

§ 5. Verhältniss der Leviten zu den Israeliten.

Berücksichtigt man, dass ägyptische Denkmäler von dem Aufenthalte ebräischer Stämme in Aegypten berichten, sowie dass überhaupt, nach unzweifelhaft sicheren Zeugnissen, nomadisierende Semiten von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart das gesegnete Nilland zum gelegentlichen Ziele ihrer Wanderungen gemacht haben und noch machen — so ist kein Grund ersichtlich, warum man die so sicher auftretende ebräische Tradition in Zweifel ziehen sollte. Ebenso wenig lässt sich bezweifeln, dass gewisse Stämme nomadisierend in der „Wüste" (der Sinai-Halbinsel) gelebt haben. Die Züge nach Aegypten sind ja erst die Folge des Wanderlebens in

[1]) Vergl. meine Gesch. der ebr. Lit., pag. 50.
[2]) Vergl. 1. Kön. 15, 11 ff. und 2. Chron. 15, 8.
[3]) Ps. 4, 4; 12, 2; 16, 10; vergl. über deren Aechtheit F. Hitzig, die Psalmen II, pag. 7, 16, 8 und 1.

der Wüste. Dass zu diesen Wüsten-Beduinen vor allen Anderen die Leviten gehörten, geht aus der ganzen älteren Gesetzgebung hervor. Dieser selbe Stamm Levi war es auch vorzüglich, der in Aegypten eine Zeit lang wohnte und ägyptische Sitten und Einrichtungen (Beschneidung, Kastenwesen, tragbare Heiligthümer, Speisegesetze, Specialitäten der priesterlichen Kleidung) annahm. Auch die Ideen des Monotheismus und der Theokratie, die der ägyptischen Priester-Religion wenigstens latent innewohnen, sind zur vollen Entwickelung gekommen bei diesen Wüstenstämmen, welche die ihnen am gewaltigsten und einzig imponierend entgegen tretende Naturkraft, den glühenden, Alles vernichtenden Wüstensturm, die „heulende Oede", die jedem Fremden verderblich wird, ihre eigenen, das „Gesetz" der Wüste kennenden und achtenden, Söhne jedoch schützt und stark macht im Kampfe mit den weichlichen Bewohnern fruchtbarer Länder, schon von jeher als höchste und daher bald einzige Gottheit geachtet hatten.

Andererseits folgt aus einer Vergleichung der oben angeführten Momente, sowie aus dem Umstande, dass die vielfach variierende Tradition einhellig von Kämpfen berichtet, die der Einführung der levitischen Theokratie vorausgingen, und zwar von Kämpfen mit ebräisch redenden und sich selbst, sowie ihre Wohnplätze ebräisch benennenden Völkern — dass schon in grauer Vorzeit, lange vor der levitischen Einwanderung, Ebräer in Kanaan wohnten, nicht als Nomaden, sondern als fest angesiedelte Ackerbauer. Diese alt-kanaanitischen Ebräer waren ohne Zweifel eben jene „zehn Stämme" des Debora-Segens, die zwar zeitweilig von Judäern und Leviten unterworfen und zur Annahme der Theokratie und des Monotheismus gezwungen wurden, die aber doch, sobald sie konnten, die fremde Herrschaft abschüttelten und die neue Religion wesentlich modificierten und zeitweise ganz unterdrückten.

Auch den Judäern war der Mosaismus ursprünglich fremd. Judäischen Herrschern waren, zur Befestigung und Ausbreitung ihrer Macht, die levitischen Beduinen (später Priester) unentbehrlich. Sie nahmen daher den Mosaismus an, entledigten sich desselben aber, bis in die späteste Zeit (Menasseh, 2. Kön. 21, 2 ff., ja sogar Çidqijjâh, 2. Kön.

24, 19), sobald sie von den Leviten unabhängig waren oder ihrer Hilfe entrathen zu können glaubten. Die Geschichte der arabischen Stämme und Religionen kann als vortreffliche Illustration hierzu dienen. Auch der Islam, die modernste Form der monotheistischen Theokratie, ist ursprünglich Religion der Beduinen von Central-Arabien, die Sprache des Koran's noch heute die bei ihnen gehörte Mundart. In Süd-Arabien regieren nach H. v. Maltzan zwar nominell einheimische Sultane, sie können dies aber nur, wenn sie sich, obwohl in ganz anderen Verhältnissen lebend, dem „Gesetz" der Wüste unterwerfen und von den Beduinen-Stämmen, dem arabischen Raub- (und Priester-) Adel, Frieden erkaufen. Das Skelett der alt-ebräischen Geschichte möchte sich, nach dem Gesagten, etwa, wie folgt, darstellen.

§ 6. Semitische Ureinwohner von Kanaan.

Die „zehn" (eigentlich „zwölf") Stämme der Bꬼnê-Jisrâêl lebten seit ihrer Einwanderung, die wohl, bei Gelegenheit einer allgemeinen semitischen Völkerwanderung, mit der der Sidonier gleichzeitig erfolgte,[1]) in geordneten Verhältnissen in den nördlichen Theilen Palästina's, westlich und östlich vom Jardên. Die östlich wohnenden Stämme (Reuben und Gil'âd im Debora-Liede) trieben vorzugsweise noch Viehzucht und lebten gern nomadisch, während die Meer-Anwohnenden (Süd-Dan und Aser), vielleicht im Verein mit den Sidoniern, mehr dem Handel und der Schifffahrt oblagen. Die mittleren Stämme dagegen, welche nördlich und südlich um die fruchtbare Ebene Jizrꬼ'el (JZR''L, Jos. 17, 16), d. h. etwa die „Gottes-Saat" (von zâra', säen, und êl, Gott), der Gottesgarten, entprechend dem germanischen „Mittelgarten", wohnen — diese treiben mehr oder weniger ausschliesslich Ackerbau und, was damit zusammenhängt, bürgerliche Gewerbe. Sie sind die eigentlichen „malkê Kꬼna'an", d. h. „Herren der Niederung" oder der „Einbiegung" (Kꬼna'an, von KN' Hiph., erniedrigen, niederbeugen; eine ältere Bildung, die der späteren auf â-ôn entspricht, z. B. rꬼ'âbôn, Hungersnoth,

[1]) Ueber die Letzteren vergl. Herod. VII, 89 u. Strabo I, 2, pag. 67 u. Tauchnitz.

von râ'âb, Hunger), welche, nach dem Ausdruck der Sage, mit ihren „eisernen Wagen“,[1] d. h. mit ihren Ackergeräthschaften, besonders den mit Eisen beschlagenen Pflügen,[2] beim Bestellen der Saat, und den Erntewagen[3]), wohl auch den Dreschschlitten[4]), bei der Ernte, hinabziehen in die Ebene, um dort zu „streiten“, d. h. bei der landwirthschaftlichen „Campagne“ mitzuhelfen. Bei dieser Art von „Streit“ gewinnen sie freilich keine „Beute von Silber“[5]), wie im wirklichen Kriege gegen Feinde. Im Gegentheil, diese scheinbar fruchtlose Arbeit (bei der man wenigstens nicht sofort den Nutzen einsieht) kostet viel Schweiss: „die Gestirne von ihren Bahnen“ (die Glut der Sonne) streiten wider die Pflüger, Schnitter und Winzer[6]).

Diese semitischen „Niederländer“ oder „Niederunger“, wie sich der Name Kꞓna'anî wohl am richtigsten übersetzen lassen dürfte, glichen also darin den europäischen Niederländern völlig, dass sie sowohl im Ackerbau, als auch in der Industrie und dem Handel (besonders die am Meere wohnenden) sich auszeichneten und dadurch in einen scharfen Gegensatz traten zu den Bewohnern des „Hochlandes“ (arâm, den Aramäern) einerseits und zu denen der „Wüste“ ('arâbâh, den Arabern) andererseits. Ob gewisse Stämme der Bewohner Kanaan's, nämlich die Abramiten, zu denen bekanntlich nicht nur die eigentlich sogenannten Ebräer, sondern auch Moabiter, Ammoniter, Midjaniter, Amalekiter, Edomiter, Ismaeliter (Araber), ja sogar Assyrer (Aššûrîm, Gen. 25, 3), kurz, alle Semiten, gehören, ursprünglich Aramäer gewesen seien,[7]) ist eine müssige Frage. Alle Semiten stammten eben, wenigstens ihren Sagen nach, vom „Hochlande“, und was ihre Sprachen betrifft, so zeigt das Aramäische, wenigstens lautlich, entschieden die ursprünglichsten Verhältnisse, da die Tendenz aller Sprachen wohl dahin geht, die mutae, besonders die T-laute, in Zischlaute zu verwandeln (t in th, s oder š; d in dh oder z), nie aber umgekehrt. Auch in der Formenlehre dürften sich wohl die aramäischen Verhältnisse

[1]) Jos. 17, 16; Richt. 1, 19; 4, 3. [2]) 1. Sam. 13, 20 f. [3]) Amos 2, 13.
[4]) Jes. 28, 26 f.; De Wette, Arch., pag. 122.
[5]) Debora-Lied, Richt. 5, 19. [6]) Richt. 5, 20.
[7]) Gen. 11, 31; Deut. 26, 5; Gen. 31, 47.

als die ursprünglicheren erweisen lassen, und nicht etwa als Abschwächung der complicierteren arabischen, ebräischen u. s. w. Gestaltungen; sodass also in der That die semitische Ursprache den aramäischen Dialecten sehr nahe gestanden hätte, d. h. die Ur-Semiten auch in dieser Beziehung „Aramäer" gewesen wären. Um nur ein Beispiel zu erwähnen, so fehlt dem Aramäischen (wie u. a. auch dem Assyrischen) noch der Artikel, der in anderen semitischen Sprachen sich bereits gebildet hat. Dagegen verwenden die Aramäer den status emphaticus, d. h. die durch angehängten Vocal erweiterte Form des Nomens, in derselben Weise, wie andere Semiten die mit dem Artikel behafteten Formen. Als emphatischer Vocal dient ausschliesslich noch a (syrisch o gesprochen), der im Assyrischen und Arabischen, spurweise auch schon im Ebräischen, sich in die drei Vocale a, i, u gespalten hat. Die emphatische Verwendung dieses vocalischen Anhangs ist gewiss die ursprüngliche. Bait-â heisst dem Aramäer einfach noch „das Haus", in dem er dasselbe von jedem anderen derselben Art unterscheidet. Ebräisch bêt-âh bedeutet schon „in das Haus", assyrisch bit-u, bit-i, bit-a (nasaliert bit-uv) „ein" oder „das Haus", im status absolutus, d. h. ohne folgenden Genitiv[1]), arabisch bait-u, bait-i, bait-a (nasaliert bait-an) „ein" oder (durch den Artikel oder einen folgenden Genitiv näher bestimmt) „das Haus" in den drei verschiedenen Casus, als Subject, als entfernteres und näheres Object. Was die von Friedr. Müller behauptete und mit den Notizen der „Völkertafel"[2]) belegte hamitische Abstammung der Ureinwohner Kanaan's betrifft, so ist dieselbe für die Zwecke der vorliegenden Arbeit keine „brennende Frage"; da in den Zeiten, auf welche sich die biblischen Sagen beziehen, alle Kanaaniter nicht nur Semiten (oder doch vollständig semitisiert), sondern geradezu „Ebräer" sind, d. h. eine gemeinsame Sprache reden, deren einzelne Dialecte (phönicisch, ebräisch im engeren Sinne, moabitisch u. s. w.) sich ganz scharf von anderen semitischen Sprachen scheiden, und die uns in der Form des „Ebräischen" am bekanntesten ist. Der „ebräische" Charakter der kanaanitischen Sprache geht aus

[1]) Schrader in DMG. XXVI, pag. 227.

[2]) Gen. 10, 6—20; vergl. Fr. Müller, pag. 448.

den phönicischen, moabitischen u. s. w. Documenten mit Evidenz hervor, er folgt aber auch aus den vielen in der Bibel erwähnten Namen kanaanitischer Personen und Ortschaften. Ja sogar die Philistäer, die u. A. auch ich früher geneigt war, für ein stammfremdes Volk (LXX: *ἀλλόφυλοι*), nämlich für Indogermanen (Pelasger)[1] zu halten, sind ächte „ebräische" Semiten. Das geht aus den Namen ihrer Gottheiten (Dâgôn v. ebr. dâg, Fisch; Ba'al-zebûb, d. i. „Fliegen"-Baal, *Ζεὺς ἀπόμυιος*, 2. Kön. 1, 2), ihrer „Könige" 'Abî-mèlek, Gen. 20, 2; Mâ'ôk, 1. Sam. 27, 2, wohl = ebr. mâ'ûk, d. i. „mit zerstossenem Testikel",[2]) Akîs, 1. Sam. 27, 2, entsprechend ebr. Bildungen, wie akzâr, grausam, also etwa akjâs, contr. zu âkîs, in der Bedeutung zu arab. kais, Weisheit, akjas, klug, weise, gehörend) und ihrer Städte hervor (Gat = Kelter; 'Azzâh = die „Starke"; 'Eqrôn zu ebr. 'âqâr, unfruchtbar, gehörig, wenn nicht besser zu 'êqer, Schössling, Ableger, also wohl = „Colonie";[3]) 'Êqer nannte sich ein judäisches Geschlecht, 1. Chr. 2, 27; der Name verhält sich zu 'Eqrôn genau wie Ḥêber od. Ḥèber, der „Qêniter", zu Ḥebrôn; Asqelôn, von ebr. sâqal, aufhängen, wägen, wofür das auf älterer Lautstufe stehende Aramäische noch teqal, das Arab. ϑaqala hat, also wohl = die am „Meeresufer Aufgehängte", wenn nicht vielleicht „die Stadt des Wägens", resp. „Bezahlens", d. h. „die Handelsstadt", der Form nach den Bildungen asmân, gesund, akzâr, grausam, entsprechend, mit angehängter Augmentativ-Endung ôn, wie 'eljôn, oberster, sehr hoher), ferner aus dem Umstande, dass nirgends in den biblischen Schriften von der Nothwendigkeit einer Dolmetschung oder von Mangel an Verständniss im Umgange von Israeliten mit Philistäern die Rede ist, was doch in anderen Fällen geschieht (Gen. 42, 23; 2. Kön. 18, 26). Den Namen des philistäischen Gebiets, Pelèset (Ex. 15, 14), bin ich geneigt, für völlig identisch zu halten mit der anderen ebräischen Bezeichnung jener „Niederung" am Meere, südlich von Joppe, Šepêlâh (Jos. 10, 40; Jer. 32, 44; Sephêla,

[1]) Vergl. meine Geschichte d. alt-ebr. Lit., pag. 4.

[2]) Vergl. Lev. 22, 24 und Fr. Müller, Ethn. p. 87 u. 82, über die Sitten der Hottentoten.

[3]) Vergl. Lev. 25, 47.

1. Macc. 12, 38), d. i. „Niederung“. Den Stämmen beider Wörter, pala-ṣa und ṣa-pala, liegt eine Combination der alt-noachitischen Wurzeln bar (bal, eigentlich wieder ein Complex aus ba-ra) und sa zu Grunde. Die Bedeutung der ersteren, der Hauptwurzel, ist „bohren, schneiden, vertiefen“[1]). Sie tritt u. a. in folgenden ebr. Verbalstämmen zu Tage: bôr, Grube, Vertiefung, Brunnen, bârâ, schneiden, schnitzen, bilden, bârâh, zerschneiden, zertheilen, daher essen, ferner pûr, zerbrechen, daher pûrâh, Weinkelter, PLH, scheiden, trennen, pâlaḥ, abschneiden, nâpal (= na-bara), sinken, fallen, nâbêl, niedrig, flach sein, schlaff liegen, daher nebêlâh = mappèlet, Leichnam, âbal (= a-bara), schlaff sein, daher trauern, hâbal, schlaff, flach werden, hinschwinden, ḥâpar, graben, daher nachforschen, JBL (i-bara), herabfliessen, sich senken, PLL (Reduplication = bara-ra), trennen, entscheiden. Die Auxiliar-Wurzel sa hat, wie in unzähligen anderen Combinationen, die Bedeutung „machen, erzeugen“, daher „sein“.[2]) Der Stamm ŠPL (= sa-bara), niedrig sein, ist daher wirklich identisch mit PLŠ (= bara-sa), unten liegen, daher sich wälzen (im Staube, in der Asche), wozu auch die Wörter Pelèṣet und Peliṣtî gehören; ferner mit PRS und PRŠ, zerschneiden, trennen, spalten, ŠBR (= sa-bara), zerbrechen, ŠBL, herabfliessen (woher ṣibbôlet, tiefe Flut, Strömung, Ps. 69, 3 und 16). Die Peliṣtîm wären daher nicht sehr verschieden von den Kena'anîm überhaupt, beide wären semitische „Niederländer“.

Die Bewohner der fruchtbaren Niederungen nahe dem Meere sind, unter allen Himmelsstrichen, besonders geschickt, feste Niederlassungen zu gründen, von wo aus sie die Erzeugnisse ihres Ackerbaues und ihrer Industrie, zur See oder zu Lande, commerciell vertreiben. Sie sind die geborenen Handelsherren und Kaufleute. Es kann uns daher nicht wundern, dass der Ausdruck Kena'anî im A. T. öfter geradezu einen Kaufmann bezeichnet[3]). Dies scheint sogar eine allgemein semitische Vorstellung gewesen zu sein, wenigstens verstehen

[1]) Vergl. mein „Indogermanisch, Semitisch und Hamitisch“, Berlin, 1873, pag. 20.

[2]) Indogermanisch, pag. 16.

[3]) Spr. 31, 24; Hi. 40, 30, nach Luther 40, 25.

auch die Araber unter dem verwandten Takannu' das „Handeln", die „Geschäftsverbindung". Auch bei uns ist ja ein „Holländer", ein Bewohner des hohlen Landes, der Niedrung, fast gleichbedeutend mit „Handelsmann", besonders „Handelsschiffer".

§ 7. Semiten und Hamiten nach der Völkertafel.

Was die in der „Völkertafel", Gen. 10, 6 und 14, behauptete Zugehörigkeit der Kanaaniter und Philistäer zu den Hamiten betrifft, die sie mit manchen andern notorischen Semiten (Süd-Arabern, V. 7; Babyloniern und Assyrern, V. 10 f.) theilen, so ist zunächst zu beachten, dass in der genannten Tafel keine einheitliche, unparteiisch-wissenschaftliche Leistung in unserm Sinne vorliegt, sondern nur ein von nationalem Vorurtheil stark gefärbter, allerdings sehr werthvoller, Bericht über die damaligen Weltanschauungen gebildeter Ebräer. Man war über manches dort genannte Volk verschiedener Meinung. So ist Ḥavîlâh nach Gen. 10, 7 kusitisch-hamitisch, nach V. 29 joktanitisch-semitisch; Šebâ' nach 10, 7 kusitisch, nach V. 28 joktanitisch, nach c. 25, 3 „joksanitisch-abramitisch", also ebenfalls semitisch; Dedân nach 10, 7 kusitisch, nach 25, 3 abramitisch; Assûr (Assyrer) nach 10, 11 kusitisch, nach 25, 3 (Assûrîm) abramitisch; Lûdîm (Lyder) nach 10, 13 ägyptisch-hamitisch, nach V. 22 (Lud) semitisch; Qenizzî nach 15, 19 kanaanitisch, also angeblich hamitisch, nach 36, 11 (Qenaz) edomitisch, also semitisch, und nach Jos. 15, 17 und 1 Chron. 4, 13 und 15 sogar judäisch; Arâm (Syrer) nach 10, 22 semitisches Stammvolk, nach 22, 21 nahoritisch, also „ebräisch" im weiteren Sinne (vgl. 11, 16 ff.); 'Uç nach 10, 23 aramäisch, nach 22, 21 nahoritisch, nach 36, 28 horitisch (edomitisch?); Šôbâl nach Gen. 36, 20 horitisch, nach 1 Chr. 4, 1 und 2, 52 judäisch; Qôraḥ nach Gen. 36, 14 edomitisch, nach 1. Chr. 2, 43 judäisch, nach 1 Chr. 6, 22 levitisch; Zèraḥ nach Gen. 36, 17 edomitisch, nach Num. 26, 13 simeonitisch; Bûz nach Gen. 22, 21 nahoritisch (aramäisch), nach 1 Chron. 5, 14 gaditisch; Ḥanôk nach Gen. 25, 4 midjanitisch, nach Num. 26, 5 reûbenitisch; Šekem (Sichem) nach Gen. 34, 2 hivvitisch-kanaanitisch, nach Num. 26, 31 (Šèkem) manassitisch; Qênî nach Richt. 1, 16 u. Num. 10, 29 midjanitisch, nach Gen. 15, 19 kanaanitisch, nach 1 Chron. 2, 55 (Qînîm) rekabitisch, resp. judäisch; Ḥèber nach Richt. 4, 11

midjanit., n. Num. 26, 45 asserit. (Ḥêber); Arvâdî n. Gen. 10, 18 kanaan., nach Num. 26, 17 (Arôdî) gaditisch.

Mit dem Hamitismus der Kanaaniter, Assyrer, Süd-Araber etc. verhält es sich, wie mir scheint, ebenso wie mit dem Aramaismus der Abramiten. Wie das Aramäische die alterthümlichste unter den semitischen Sprachen ist, so dass die semitische Ursprache demselben ähnlicher war als z. B. dem Ebräischen oder Arabischen, so steht das Hamitische (Aegyptische) der gemeinsamen hamito-semitischen Grundsprache näher als sogar der alterthümlichste semit. Dialect.[1]) Cum grano salis verstanden, waren daher alle Semiten ursprünglich Hamiten, d. h. ihre Sprache war eine dem Ur-Hamitischen sehr nahe verwandte. Dass später, nach der Trennung beider Stämme, partielle Wiedervereinigung (Semitisierung ursprünglich hamitischer Länder, wie Fr. Müller will) stattgefunden hat, ist zwar noch nicht erwiesen, doch keineswegs unwahrscheinlich. Jedenfalls war diese Semitisierung zu der Zeit, die den Hintergrund der biblischen Sagen bildete, längst eine vollbrachte Thatsache. Phönicier und andere „Kanaaniter" waren ohne Zweifel genau so reine Semiten, wie die Ebräer im engeren Sinne selbst, wenn nicht vielleicht noch reinere. Wenigstens dürfen die heutigen Juden, trotz ihrer seit Jahrtausenden gepflegten Abgeschlossenheit von andern Völkern, keineswegs auf die Reinheit ihres Semitismus stolz sein. Während z. B. die süd-arabischen Sabäer, die Mahra- und Hakili-Stämme und selbst die dunkelhäutigen, aber schön und zierlich gebauten, Himjaren, denen doch die „Völkertafel" hamitische Abstammung zuschreibt, sowohl auf antiken Bildwerken,[2]) als auch noch jetzt, den reinen semitischen Typus zeigen (wenigstens was die feine, schön gebogene Nase und die schmalen Lippen betrifft),[3]) ist unter den Juden die hamitische Gesichtsbildung (gerade Nase mit breiten Flügeln und fleischige Lippen) fast eben so häufig wie die semitische. Viele derselben sind von den alten Aegyptern, wie sie uns unzählige Denkmäler[4]) zeigen, sowie von

[1]) Vgl. darüber Th. Benfey, „über das Verhältniss der ägypt. Sprache zum semit. Sprachstamm", Leipzig 1844. pag. 183 u. a.

[2]) Journal of the Bombay branch. R. A. S. 1844; D. M. G. XXVI. tab. 7.

[3]) H. v. Maltzan, „Die Völker Süd-Arabiens", Z. für Ethnologie, V pag. 63 und 69.

[4]) Vgl. u. a. den „Carton zu Portraits" bei Champollion-Figeac, tab. 78, p. 358; Fr. Müller, p. 484.

den heutigen Fellâḥîn, in der Gesichtsbildung fast gar nicht zu unterscheiden. Der levitisch (d. h. beduinisch) gesinnte Verfasser der Völkertafel (oder wenigstens, wenn mehrere Verfasser oder Erweiterer anzunehmen, des die Kanaaniter betreffenden Stückes derselben) scheint ein ganz einfaches Kriterium für den Semitismus oder Hamitismus der von ihm genannten Völker anzunehmen. Solche Nationen, die ein beduinenhaftes Nomadenleben führen oder wenigstens bis in verhältnissmässig späte Zeit geführt haben, nennt er Semiten, während er die seit Langem schon fest angesiedelten Stämme als Hamiten bezeichnet. Ein Mustervolk in dieser Beziehung waren die Aegypter, über ihren „Hamitismus" konnte kein Zweifel aufkommen. Auch die Assyrer waren in dieser Hinsicht reine „Hamiten". Dem Verfasser von Gen. 25, 3 freilich schien ihre Sprache doch gar zu nahe mit der ebräischen verwandt, als dass er sie nicht auch zu „Kindern Abram's" hätte machen sollen. Aehnlich verhielt es sich wohl mit den „Lydern", unter denen, wie es scheint, die klein-asiatischen Semiten überhaupt zu verstehen sind[1]. Was die Stämme Süd-Arabiens betrifft, so leben hier bekanntlich noch heute beduinische und fest angesiedelte neben einander. Die Beduinen sind in der Regel die mächtigeren, also die „rechtmässigen Herren" des Landes und die geborenen Schirmvögte der Städte, die ihren Schutz erkaufen. Beide Theile der Bevölkerung sind indess derselben Abstammung.[2] Hieraus ist wohl die Unsicherheit des Verfassers geflossen, der jene Völker gleichzeitig den ansässigen „Hamiten" und auch den beduinischen „Semiten" zutheilen möchte. Ebenso verhält es sich mit den Bewohnern Kanaan's. Die „Völker Kenaʿans" sind die angesessenen, die „Benê-Jisrâêl" die beduinischen Stämme eines und desselben Volkes; beide sind Ebräer im engeren Sinne. Diese Begriffe waren keineswegs fest, sondern verschoben sich im Laufe der Zeit. Stämme, die früher als Beduinen gelebt hatten, siedelten sich später an, gaben aber doch den Namen Benê-Jisrâêl nicht auf, so dass zuletzt das ganze Land, in dem früher der Gegensatz von „Kanaanitern"

[1]) Mysier, Lyder, Karer, die, nach Herod. 1, 171 und 5, 66, dieselben Götter in gemeinsamen Heiligthümern verehrten.

[2]) Vgl. P. Langerhans im „Archiv für Anthropologie" VI, p. 39 und 201; *K. Andree, „Globus"*, XXV, p. 118.

und „Jisraeliten“ bestanden hatte, ausschliesslich noch von den letzteren bewohnt wurde, die aber freilich ihre alte Lebensweise geändert hatten und also in der That, wenn auch nicht dem Namen nach, selbst zu „Kanaanitern“ geworden waren.

§ 8. Zahl der Einwohner Kanaan's.

Lassen wir einmal Zahlen sprechen. Ganz Palästina in seiner weitesten Ausdehnung hat ca. 460 □Meilen Flächeninhalt. Ungefähr eben so viele hat die preuss. Provinz Sachsen (458 □M.). Dieselbe wird von ca. 2 Millionen fleissiger, fest angesiedelter Menschen bewohnt, bei fast durchaus gutem, anbaufähigem Boden. Palästina dagegen ist heute zum grössten Theile wüst und nur als Weideland zu gebrauchen. Im Alterthum mag im Allgemeinen die Fruchtbarkeit des Bodens durch Natur oder Kunst viel grösser gewesen sein,[1]) so viel steht jedoch fest, dass auch damals schon ein grosser Theil des Landes aus „Wüsten“, d. h. Weidetriften (midbâr)[2]) bestand. Es ist daher schwerlich anzunehmen, dass das Land, selbst zur Zeit seiner höchsten Blüthe, mehr Einwohner hat ernähren können, als die genannte Provinz (4—5000 auf die □M.), zumal wenn wir bedenken, dass grössere Industrie- und Handelsstädte, die viele fremde Elemente anziehen, wie Sidon, Tyrus, auch Damaskus, im eigentlichen Palästina kaum existierten, sondern dass neben dem Acker- und Gartenbau die meist nomadisch betriebene Viehzucht immer eine Haupt-Erwerbsquelle blieb. Nun aber sollen nach den Notizen des Buches Numeri die „Benê-Jisrâêl“ bei ihrem, angeblich gemeinsamen, Wüstenzuge bereits mehr als 2 Millionen Seelen stark gewesen sein[3]). Diese grosse Zahl von Beduinen fand angeblich eine, wie man annehmen muss, mindestens gleiche Zahl angesiedelter Bewohner im Lande vor, die, nach Richt. 1, 19 ff., Jos. 9, 15 ff., 2 Sam. 21, 2, auch daselbst blieben. Endlich kamen dazu sogar noch fremde, nach der gewöhnlichen Meinung nicht kanaanitisch-ebräische, Stämme, die gelegentlich oder beständig im Lande nomadisierend umher zogen[4])

[1]) De Wette, A. p. 117. — [2]) De Wette, p. 88.

[3]) Robinson, Paläst. III, 1. 174.

[4]) So die midjanitischen Qêniter, Richt. 1, 16 und 4, 11, vgl. Num. 10, 29; ferner die Rêkâbiter, die, wahrscheinlich identisch mit den Nabathäern, d. h. Benê-„Nebâjôt“, zu den Ismaelitern gehören, vgl. Jer. 35, 2—11 mit Diodor. Sic. 19, 94, De Wette, Arch. p. 111, und Gen. 25, 13.

Die Zahlangaben des Buches Numeri stammen augenscheinlich aus einer andern Zeit als derjenigen der Wüstenwanderung der Leviten. Entweder die Zählung geschah seitens der Leviten nach dem Einbruch derselben in Palästina, zum Zwecke der Erhebung einer Kopfsteuer von den unterworfenen Stämmen[1]), oder sie wurde nach der Trennung des Reiches von den beiden Königen, Jôtâm und Jârob'âm II.[2]), wohl ebenfalls bei Gelegenheit der Erhebung einer Steuer[3]), vorgenommen. Die Volkszählung unter David[4]) ergiebt mit Recht eine höhere Summe (1,300,000 „streitbare", d. h. mindestens 20jährige Männer in beiden Hälften des Reiches, also ca. 5,200,000 Seelen), als die im Buch Numeri angegebene (ca. 600,000 Männer, also ca. 2,400,000 Seelen), weil die Herrschaft jenes erobernden Königs sich noch über viele Nebenländer erstreckte. Nach 2 Sam. 24,6 f. hätte dieselbe u. a. sogar bis nach Tyrus und Sidon gereicht; ausserdem gehörten nach 2 Sam. 8 grosse Theile von Syrien, sowie 'Ammôn, Môâb, Idumäa und Philistäa, zu David's Reich.

§ 9. Die einzelnen Völker Kanaan's.

Sehen wir uns die „Völker Kena'an's, also die angesessenen Stämme, etwas genauer an, so fallen von den Gen. 10, 15 ff. genannten zunächst mehrere, als nicht eigentlich mit den sogenannten Bene-Jisrael (ausser zu David's Zeit) in Berührung gekommen, weg. Çîdôn war stets selbstständig, ebenso die übrigen, theils phönizischen, theils syrischen Städte und Landstriche, die hier unter den 'Arqî (Arca), Sînî (um Tripolis), Zemârî (Simyra), Arvâdî (Aradus) und Ḥamâtî (Ḥamât, eine syrische Landschaft am Orontes, vgl. u. a. 2 Sam. 8, 9) verstanden werden. Es bleiben sonach an dieser Stelle übrig die Ḥittîm (Ḥêt), Jebûsîm, Emôrîm, Girgâšîm und Ḥivvîm, wozu nach andern Stellen[5]) noch die Perizzîm, Qadmônîm, Qenizzîm, Qênîm, Repâîm, Zûzîm, Zamzummîm, Emîm, 'Anâqîm („Enakiter" zu Hebron), 'Avvîm kommen; ganz abgesehen von den nicht im engeren Sinne „kanaanitischen" Stämmen der Ammoniter, Moabiter, Horiter, Edomiter, Amalekiter, Midjaniter und anderer

[1]) Ex. 30, 12 ff. — [2]) 1 Chr. 5, 17. — [3]) 2 Kön. 15, 20; 23, 35. — [4]) 2 Sam. 24, 9. — [5]) Gen. 15, 19 f., 14, 5 f.; Deut. 2, 10 ff.; Jos, 24, 11.

Bewohner der südlichen Wüste (G e s û r î, G i r z î oder, nach dem Q e r î: G i z r î, 1 Sam. 27, 8). Von diesen vielen „Völkern" des kleinen Landes erweisen sich zunächst die G i r g â s î m (LXX *Γεργεσαῖος*) durch Vergleichung der verschiedenen Lesarten zu Matth. 8, 28, Marc. 5, 1, Luc. 8, 26 als identisch mit den im Osten des galiläischen Sees wohnenden und noch zu Christi Zeit „heidnischen" (Schweinezucht treibenden) Gadarenern (*Χώρα τῶν Γεργεσηνῶν = Χ. τ. Γαδαρηνῶν*; syr. a t r ô d e G o d e r o j ê). Dass sie, in jener späten Zeit wenigstens, dieselbe Sprache redeten wie die Galiläer und Juden, geht daraus hervor, dass Jesus in ihrem Lande (der „Dekapolis") lehrend umher zieht. Q a d m ô n î scheint ein allgemeiner Name für die östlich vom Jordan wohnenden oder wandernden Stämme, R e û b ê n, Gâd, gewesen zu sein (q a d m ô n, östlich, Ez. 47, 8), die wohl niemals recht levitisiert worden sind, also immer als halbe „Heiden" galten. J e b û s î ist der Name der benjaminitischen Bewohner der starken israelitischen, zum Schutz gegen die Judäer und Amalekiter dienenden, Grenzfestung J e b û s, d. h. Jerusalem. Beim Einbruch der Leviten (angebl. unter Josua) scheint dieselbe nicht erobert worden zu sein, während ihr „König" (Jos. 10, 1 ff.), der mit den judäischen Stammeshäuptern („Emôritern". im engeren Sinne; Jos. 10, 3) verbündet ist, allerdings in offener Feldschlacht geschlagen wird. Wenigstens wird die Belagerung der übrigen verbündeten Städte V. 28—39 ausdrücklich erwähnt, nicht aber die von Jebus. Dieselben eroberten oder freiwillig übergetretenen (Gibeon) Städte werden auch Jos. 21, 11 ff. als Leviten-Städte genannt, nicht aber Jerusalem.[1]) Bei den späteren Kriegen zwischen Jehudah und Jisrael wurde die Burg von Jebus durch David erobert und verblieb seitdem unter judäischer Herrschaft (2 Sam. 5, 6). Den Tempelberg, auf dem sich schon ein altes Heiligthum, der „Gôren" des „Königs Aravnâh" (2 Sam. 24, 23), resp. „Ornân" (1 Chr. 21, 21, LXX in beiden Stellen: *'Ορνὰ*, Peschito: Oron), befand, konnte David, wie es scheint, nicht erobern, sondern musste ihn von den Besitzern erkaufen. Der Bericht scheint corrumpiert und ist jedenfalls vom Sammler missverstanden.

[1]) Von Hebron, der uralten Hauptstadt der Judäer, wird sogar V. 12 bemerkt, sie sei zwar selbst levitisch geworden, nicht so aber ihr Landgebiet, das judäisch, „kenizzitisch", blieb.

Dafür spricht schon der ungeheure Abstand in den Angaben der bezahlten Summe: 50 Silber-Sekel nach Sam., 600 Gold-Sekel nach Chron. Gôren ist hier nicht „Tenne", wie anderwärts, sondern, wie z. B. Gen. 50, 10, ein unter freiem Himmel auf einem geebneten Platze gelegenes Heiligthum (Steinkreis, Gilgal). Dass in dem „Gôren" zu Jerusalem der alt-ebräische Stiercultus gepflegt wurde, geht daraus hervor, dass nicht nur „der Stier" ausdrücklich erwähnt wird, sondern auch der dazu gehörige heilige Hain, „die Bäume" (ha-b-bâqâr lâ-'êçîm, 2 Sam. 24, 22). Die Verwendung einer beliebigen Tenne und das Opfer eines beliebigen „Kalbes" war kein historisch wichtiges Ereigniss, wohl aber der Ankauf eines uralten Stammes-, vielleicht National-Heiligthums durch einen fremden Stamm, der dadurch ein Anrecht auf die Leitung der religiösen Angelegenheiten gewann. Die Qᵉnizzîm (Qᵉnaz) sind nichts weiter als Judäer[1]), und zwar speciell der um Hebron wohnende Stamm derselben. Kâlêb selbst, der mythische Stammheros der Umwohner jener Stadt (vgl. 1 Sam. 30, 14), heisst ein Kenizziter.[2]) Ebenso erweisen sich die Qêniter als einen der dreizehn Stämme der Judäer.[3]) Dass nicht bloss die Bᵉnê-Jisrâêl, sondern auch die Bᵉnê-Jᵉhûdâh sich in 13 Stämme theilten, geht unzweideutig aus 1 Sam. 30, 27 ff. hervor. Keniter und Kenizziter scheinen von den judäischen Stämmen am längsten ihre Unabhängigkeit gegen die Leviten, die ersteren auch wohl noch gegen die judäischen Könige, bewahrt zu haben. Sie werden daher von den levitischen Schriftstellern als „kanaanitisch", midjanitisch oder edomitisch bezeichnet, doch aber von den zweifellos feindseligen Amalekitern unterschieden (1 Sam. 15, 6). Auch der späte Erweiterer des Bileams-Liedes (Num. 24, 21 f.), zur Zeit der assyrischen Eroberungen in Jisrael, scheint die Keniter noch als selbstständiges Geschlecht gekannt zu haben.

Soweit haben wir es mit realen Grössen zu thun. Etwas anders steht es mit den Pᵉrizzîm, Ḥivvîm, Ḥittîm, 'Avvîm und Emôrîm. Der Ausdruck Pᵉrizzî ist ohne Zweifel gleichbedeutend mit pᵉrâzî, d. h. Dorfbewohner, Bauer,[4]) von pâráz, „Dorf" (öfter im Pl. 'ârê pᵉrâzôt). Dasselbe bezeichnet der

[1]) Vgl. Jos. 15, 17; 1 Chr. 4, 13 und 15. — [2]) Jos. 14, 6 und 14; Num. 32, 12. — [3]) Vgl. 1 Sam. 27, 10; 30, 29; 1 Chron. 2, 55. — [4]) Deut. *3, 5; 1 Sam. 6, 18.*

Ausdruck Ḥivvî, nämlich Einwohner der Ḥavvôt, d. i. „Dörfer". Das letztere Wort scheint dem nördlichsten ebräischen Dialecte eigen gewesen zu sein. Ḥavvôt Jâîr hiessen, nach Jos. 13, 30, Richt. 10, 3, dreissig Dörfer im Basan, und die Hivviter suchte man, nach Jos. 11, 3, besonders am Abhange des Hermon, doch auch zu Sichem (Gen. 34, 2), ja sogar bei den Benjaminiten zu Gib'ôn (Jos. 9,7; 11, 19). Das erstere Wort dagegen gebrauchten wohl besonders die Ephraimiter.[1]) Um Sichem vorzüglich wohnten, nach Gen. 34, 30, die „Phereziter", die freilich V. 2 auch als Hivviter bezeichnet werden. Wenn demnach unter den Hivvitern und Perizzitern Landleute israelitischer Nationalität zu verstehen sind, so liegt es nahe, unter den Ḥittî (Ḥêt) solche judäischen Stammes zu vermuthen. Nach Gen. 23 wohnten die Hittiter zu Hebron. Dem Namen liegt der Verbalstamm ḥâtat zu Grunde, der, nahe verwandt mit ḥâtâh und nâḥat, ursprünglich die Bedeutung „vertiefen, einbrechen", daher auch „niedrig sein, gebrochen sein", hat. Die Hittîm (Benê-Ḥêt) könnten sonach die judäischen „Niederunger" oder „Brücher" (Bewohner des Bruchlandes) sein, also wiederum echte „Kanaaniter" (§ 6). Wenn es auch in Judäa, abgesehen von der „Sephela" am Meere, keine eigentlichen Niederungen gab, so fehlte es doch nicht an Bachthälern und andern z. Th. mit Wasser angefüllten Vertiefungen; so wird z. B. gerade bei Hebron ein Teich erwähnt, 2 Sam. 4, 12.[2]) Dass es daselbst auch an äusserst fruchtbaren Landstrecken nicht mangelte, geht u. a. aus dem Berichte Num. 13, 23 f. hervor. In der Stelle Gen. 23 hat der Name indess einen mythologischen Sinn. Völkerstämme werden öfter mit ihren Göttern, resp. deren speciellen Dienern oder Priestern identificiert. Die Benê-Ḥêt sind dort wohl die „Unterirdischen", daher „Schrecklichen" (vgl. ḥat und ḥittâh, Schrecken; meḥittâh, Schreckbild), und gleichbedeutend mit den 'Anâqîm, den „Kabiren" von Hebron. Bemerkenswerth ist, dass auch Urijjâh, einer der „Gibbôrîm" David's, ein Ḥittî heisst.[3]) Mehr Realität scheint dem Ausdruck 'Avvîm eigen zu sein. Derselbe gehört zum Verbalstamme 'VH, „krumm, gebogen, hohl sein", woher 'avvâh, „Krummheit, Verkehrtheit.[4]) Die 'Avvîm wären also ebenfalls Bewohner der „Krümmungen", d. h. der Thäler oder

[1]) Vgl. Jos. 17, 15. — [2]) Robinson, Paläst. II, 705. — [3]) 2 Sam. 11, 3; 23, 39. — [4]) Ez. 21, 32.

Niederungen. 2 Kön. 17, 24 wird unter andern fremden Landschaften auch ʿAvvâ, ein semitisches „Holland", genannt, von wo aus das entvölkerte Samaria wieder mit Ansiedlern, den „ʿAvvîm" (V. 31), besetzt wurde. ʿAvvîm wohnten ausserdem, nach Jos. 18, 23, in Binjâmîn, gehörten also doch wohl auch dem Stamme der Benjaminiten an. Besonders aber hiessen so, wie es scheint, die Landbewohner des philistäischen Gebietes, des eigentlichen „Niederlandes". Sie werden Jos. 13, 3 ausdrücklich neben den Bewohnern der 5 philistäischen Städte, den eigentlichen, das politische Uebergewicht in jener Niederung besitzenden, Pelištîm, genannt.

Haben wir es bisher mit den Bewohnern der Ebenen und Thäler zu thun gehabt, so weisen uns die Emôriter auf das Gebirge. Der Name Emôrî gehört dem Stamme ʾMR an, dessen Grundbedeutung „hoch sein, erheben" ist (vgl. âmîr, Baumwipfel, arab. âmûr, Geschwulst, Anschwellung: amîr, Fürst, Oberster, woher die gewöhnliche Bedeutung des Verbs amara = befehlen, und ebr. âmar geradezu = sprechen). Wirklich werden auch die Emoriter hauptsächlich als Bergbewohner geschildert, sie hausen auf dem Gebirge Jehudah, das nach ihnen auch „Gebirge der Emoriter" heisst.[1]) Doch auch die Bewohner anderer Hochländer heissen Emoriter. So die Einwohner des „Gebirges Eprâjim,"[2]) so auch die Herren des moabitischen Hochlandes[3]) und des Bâsân.[4]) Es folgt daraus, dass der Name nicht nur Judäer bezeichnete, sondern dass er ein ganz allgemeiner war, der auch z. B. von Ephraimiten, Reûbeniten und Ost-Manassiten gebraucht wurde. Sogar einer der Stämme der Edomiter nannte sich Omâr,[5]) was uns nicht Wunder nehmen darf, da auch andere Stammnamen den beiden nahe verwandten Völkern der Judäer und Edomiter gemeinsam sind: Qoraḥ,[6]) Qenaz,[7]) Zèraḥ.[8]) Auch ʿAmâlêq wird Gen. 36, 12 als edomitischer Stamm bezeichnet, im Debora-Liede (Richt. 5, 14) dagegen als an der Südgrenze Jisrael's, d. h. in Jehudah, wohnendes Volk.

Wenn wir es hier schon mit nicht ganz realen Grössen, sondern mit allgemeinen Bezeichnungen der alt-israelitischen Bewohner der Tiefländer und Gebirge zu thun haben, so

[1]) Deut. 1, 19, vgl. Gen. 14, 7. — [2]) Gen. 48, 22, vgl. Ev. Joh. 4, 5. — [3]) Num. 21, 26. — [4]) Jos. 9, 10. — [5]) Gen. 36, 11. — [6]) Gen. 36, 5 und 1 Chr. 2, 43. — [7]) Gen. 36, 11 und Jos. 15, 17. — [8]) Gen. 36, 13 und Num. 26, 20.

führen uns die Namen der dritten Classe von „Völkern Kanaan's", der Rĕpâîm, Zûzîm, Zamzummîm, Emîm und 'Anâqîm vollständig in das Gebiet der Mythologie, auf das derjenige der Ḥittîm bereits hinwies. Nicht „Völker" verbergen sich unter diesen Namen, sondern Gottheiten und deren Priester, Kabiren und Kureten. Von ihnen wird im Folgenden ausführlicher die Rede sein.[1]) An Stelle der Verehrer oder Anhänger der Repâîm, 'Anâqîm etc., in denen wir nichts weiter als wiederum die israelitischen Hivvîm, Perizzîm u. s. w. zu erkennen haben, werden öfters diese selbst genannt. Ihnen besonders wird ja auch von den theokratisch-monotheistischen Leviten der Krieg gemacht. Solange die Bewohner des Landes noch an ihren alten religiösen Institutionen hängen, lässt sich das „Gesetz der Wüste" bei ihnen nicht durchführen. Die kanaanitischen Gottheiten mussten daher vor allen Dingen ausgerottet werden, nicht die kanaanitischen Volksstämme, die im Gegentheil den levitischen Beduinenadel ernähren sollten.

Uebrigens werden die verschiedenen Bezeichnungen der Ureinwohner Kanaan's keineswegs streng geschieden. So werden die Ephraimiten von Sichem bald als Ḥivvim (Gen. 34, 2), bald als Pĕrizzîm (V. 30) bezeichnet, was, nach dem Obigen, allerdings Synonyme sind. Die Judäer von Hebron heissen bald Emôrim (Gen. 14, 13), bald Ḥittîm (Gen. 23, 3), bald Qĕnizzîm (Jos. 14, 6 und 14), bald 'Anâqîm (Num. 13, 23). Es erklärt sich dies leicht daraus, dass Emôrî der allgemeine Ausdruck für die Nomaden des Gebirges, die Beduinen-„Emire", Qĕnaz oder Kâlêb aber der specielle Name dieses judäischen Beduinen-Stammes war.[2]) Ḥittim und 'Anâqîm ferner sind die gleichbedeutenden Ausdrücke für die zu Hebron verehrten Kabiren, die drei Bĕnê-Arba', d. i. Söhne des „Frühlingsgottes" Arba[3]) und der Erdmutter[4]), die auch zugleich als Bĕnê-Ḥêt, d. h. Söhne des unterirdischen „Grauens", bezeichnet werden konnten.[5])

[1]) Vgl. §. 37—40.

[2]) 1 Chr. 4, 15 heisst Kaleb ein Vorfahr, Richt. 1, 13 ein Bruder des Kenaz, anderwärts gewöhnlich ein Nachkomme desselben, ein Kenizzi.

[3]) Jos. 14, 15 und 15, 13; vgl. arab. rab' und rabî', Frühling, die Zeit des Grünens, wonach sich auch ein arabischer Stamm Rabî'at nennt; El-Istahrî bei A. Arnold, Chrest. p. 78, l. 5 u. 8, p. 87, 17, p, 88, 7. — [4]) Moabitisch El 'Ummat, nach K. Schlottmann in DMG. XXVI., p. 786. — [5]) Gen. 23, 3.

§ 10. Die Israeliten.

Die eigentlichen Bенê-Jisrael, d. h. die 10, richtiger 12, Stämme des Debora-Liedes, bewohnten also, theils als ackerbauende und fest angesiedelte „Völker Kanaans", den Norden und Osten des Landes, theils trieben sie, besonders im Osten, aber auch auf dem Gebirge Eprâjim, als nomadisierende „Emôrîm", d. h. „Hochländer" oder Beduinen-„Emire", ihre Heerden. Die fest angesiedelten Stämme lebten, wie es scheint, unter „Königen" (melâkîm), während die Beduinen, in loserer Verbindung lebend, wohl nur zu gewissen Zwecken sich unter die Anführung von „Richtern" (sôpetîm) stellten. Wie in Arabien noch heute, so recrutierten sich wohl schon damals die Städter und Landbauern z. Th. aus den Beduinen, während auch umgekehrt jene, wenn die Ernten fehlschlugen, öfter zum alten Nomadenleben zurückkehrten (so die Daniter, die bereits in Çor'âh u. Estâôl angesessen waren, Richt. 18). Häufig standen die Ansiedler unter dem Schutze eines befreundeten Beduinenstammes (so die Könige Kanaan's unter dem Abram's, Gen. 14); oder, was so ziemlich dasselbe ist, die Beduinen standen im Solde einer Stadt oder eines „Königs" (so David im Solde der Stadt Gat, 1 Sam. 27, 2). Oefter bemächtigte sich auch wohl ein Beduinen-„Richter" oder „Emîr" des Thrones in einer der Städte und gründete, als „König", von da aus ein kleineres oder grösseres Reich; so in Sichem (Richt. 9, 1) Abîmèlek, der mythische Sohn des Richters Gid'on, welcher selbst Richt. 6, 11 und 8, 2 ein Abî-'Ezrî, d. h. ein „Hilfreicher", genannt wird, wohl wegen der beständigen Dienste, die sein Wanderstamm den manassitisch-ephraimitischen Ansiedlern erwies (Jos. 17, 2 wird ein gil'aditischer Beduinenstamm Abî-'èzer angeführt, in der parallelen Stelle Num. 26, 30 I'èzer geschrieben, LXX: *Ἀχιέζερ*); so die „Emoriter"-Könige Sihon zu Hesbon und 'Og im Basan, Num. 21, 27 ff.; so auch im südlichen, judäischen, Gebiete, der „Emîr" David, der zunächst mit einer Beduinenschaar die Ansiedler brandschatzte, 1 Sam. 25, 4 ff., sodann in Çiqlag sich festsetzte, 1 Sam. 27, 6, später die Herrschaft von ganz Jehudah an sich riss und endlich sogar, von Hebron aus, das nördliche Land dazu gewann und seine Macht noch weit über die Grenzen Palästinas ausdehnte. Dass die Städte in der ebr. Bildersprache häufig als „Töchter" der be-

treffenden Landschaften (Bat-Bâbel, Bat-Çijjôn, Bat-Çûr) bezeichnet werden, ist allbekannt. Die kräftigen und wilden Beduinenstämme gelten dagegen überall als „Söhne". In diesem Sinne scheint es auch aufzufassen, wenn z. B. von den Manassiten, ausser mehreren „Söhnen", auch fünf „Töchter" angeführt werden, unter denen die berühmte jisraelitische Königsstadt Tirçâh.[1]) Anderwärts werden wohl die Städte auch als „Gattinnen" der Beduinenstämme bezeichnet, so z. B. Eprât oder Eprâtâh, d. i. Bethlehem, als Gattin Kâlêb's.[2])

§ 11. Die Judäer.

So lagen die Dinge im eigentlichen Jisrael, dem Norden und Osten von Palästina. Weniger bekannt sind uns die ältesten Verhältnisse in dem Südlande Jehûdah. Nur soviel lässt sich aus der Stamm-Sage Gen. 38 schliessen, dass schon in grauer Vorzeit das Volk der Judäer dort gewohnt hat und gewandert ist. Dass dasselbe in dreizehn oder, wenn wir Bêt-êl nicht als Namen eines Stammes oder eines bestimmten Ortes auffassen wollen, sondern als Bezeichnung des gemeinsamen Heiligthums, das vielleicht zu Hebron bestand — zwölf Stämme zerfiel, wissen wir bereits aus 1 Sam. 30, 26 ff. Diese Stämme mochten wohl mehr noch, als diejenigen Jisrael's, dem Beduinen-Leben geneigt sein, wozu die sterilere Natur des judäischen Hochlandes sie nöthigte. Deshalb erscheinen sie dem jisraelitischen Verfasser des Deborasegens (Richt. 5, 14) wohl geradezu als räuberische Amalekiter. Es wäre noch zu untersuchen, ob sich unter den „Bewohnern von Mêrôz" (Richt. 5, 23), denen in jenem Liede geflucht wird, weil sie nicht Theil nehmen an der Agricultur-Arbeit, etwa die „Emoriter" (Beduinen-Emire) Jehudah's, die „Herren der Pfeile" (Gen. 49, 23), verbergen. Der Name, der sonst nicht weiter vorkommt, könnte wohl schon in alter Zeit corrumpiert und missverstanden sein. In einem scharfen Gegensatze zu Mêrôz steht Ḥêber, „der Keniter". Dass das „Weib Hebers" speciell gepriesen wird, hat einen mythologischen Grund, auf den später (§ 69) weiter eingegangen werden soll. Mit dem Namen Qênî und dem zu diesem Patronymicum (arab. „nisbat") gehörigen Grundworte Qajin, stat.

[1]) Num. 26, 33; vgl. 1 Kön. 14, 17; 16, 17. — [2]) 1 Chr. 2, 19 und 50.

constr. Qên, werden kunstgeübte Stämme belegt, die sich auf das Hämmern und Zimmern verstehen.[1]) Der Stammheros der Keniter ist, schlechthin als Qajin, der Begründer des Ackerbaues (Gen. 4, 2), als Tûbal Qajin, der Erfinder der Schmiedekunst (Gen. 4, 22). Speciell mit dem Namen Keniter wurde, wie wir wissen, ein judäischer Stamm belegt, der, wie die Handwerker des Mittelalters in ihren kleinen „freien Reichs-Städten", in befestigten Städten wohnte (1 Sam. 30, 29; Num. 24, 21). In der That bildeten verschiedene Gewerke eigene Stämme oder Kasten, so die Schmiede (ḥarâsîm, Luther: Zimmerleute; richtiger wohl „Handwerker" im allgem., wie lat. faber; 1 Chr. 4, 14), die Byssos-Weber (1 Chr. 4, 21), die Töpfer (1 Chr. 4, 22 f.). Doch scheinen auch die Künstler- oder Handwerker-Kasten anderer Völker mit dem allgemeinen Namen Qênî belegt zu werden (so die der Amalekiter, 1 Sam. 15, 6; wenn nicht etwa unter diesen Amalekitern geradezu Judäer verstanden werden, südliche Beduinen, wie im Debora-Liede). Auch die Ausdrücke Ḥivvî und Ḥittî werden auf fremde Nationen übertragen; Gen. 36, 2 heissen die „Horiter"-Stämme Çib'ôn und 'Anâh (vgl. V. 20; letzteres übrigens wohl Name der Erdgöttin in Edom, vgl. die kanaanitische 'Anât, Richt. 3, 31) Ḥivvî; und Gen. 26, 34 wird die ismaelitische Bâsmat (vgl. Gen. 36, 3) die „Tochter" eines Ḥittî genannt. Bemerkt zu werden verdient, dass die Süd-Araber mit dem Namen QJN, wie es scheint, geradezu ihre „Fürsten" oder „Herren" bezeichnen.[2]) In unserer Stelle nun könnte Ḥèber, der „Keniter", wohl einen judäischen Handwerkerstamm bedeuten, der den Jisraeliten zur Herstellung der Ackergeräthschaften nothwendig war.[3]) Doch wird auch ein asseritisches Geschlecht Hèber (Gen. 46, 17) oder Hêber (mit anderer Vocalschattierung, Num. 26, 45) genannt, und an dies wäre wohl in der besprochenen Stelle zunächst zu denken.

[1]) Arab. qain, hämmern, zimmern, herrichten; ebr. qên, Lanze, hat seinen Namen von dem Hämmern des Metalls, gerade so wie der Angelsachse unter „hamora-lafum", d. i. Hammer-Hinterlassenschaften, Schwerter versteht, z. B. in dem „Gesange auf Athelstan's Sieg".

[2]) F. Praetorius, „himjarische Inschriften" in DMG. XXVI, p. 432.

[3]) Hèber wird 1 Chr. 4, 18 wirklich unter den judäischen Geschlechtern genannt, und zwar an der Stelle, wo von Handwerker-Kasten oder *Zünften die Rede ist,* V. 14, V. 21, V. 23.

Uebrigens dürfte der Name Hèber wohl fast gleichbedeutend sein mit Kajin, vgl. ḥèber, Zauber, ḥôbêr, Zauberer.[1]) Für den rohen Sohn der Wüste mochte die Thätigkeit der städtischen Künstler und Handwerker wohl eine „Zauberei" sein. Hebrôn wäre dann, wenn nicht einfach die Stadt der „Vereinigung" (ḥâbar ursprünglich = verbinden, vereinigen, daher beschwören, zaubern, durch geheimnissvolle Verbindung heterogener Dinge), die Stadt des „Zaubers", d. h. die Handwerkerstadt (Ḥebrôn verhält sich zu dem Stamm- oder Geschlechts-Namen Ḥèber, wie schon bemerkt, genau so wie die Philistäer-Stadt ʿEqrôn zu dem judäischen Geschlechts-Namen ʿEqer, 1 Chr. 2, 27).

Die judäischen Beduinen-Stämme standen zum Theil wohl im Solde der wohlhabenden Städte der „Pelistîm", d. h. der judäischen „Niederländer". Dies geht aus Berichten wie Richt. 15, 11 und 1 Sam. 27, 2 f. hervor. Schon in früher Zeit scheinen dieselben räuberische Einfälle in jisraelitisches Gebiet unternommen zu haben, vgl. Richt. 1,8. Die vielen „Philistäer-Kriege" früherer Zeit erweisen sich, wo sie nicht, wie meist, rein mythisch und blosse Symbole für die ländlichen „Campagnen" und dionysischen Feste sind, als Kämpfe der jisraelitischen Grenzstämme mit judäischen Beduinen.

Was die Namen der judäischen (12 oder 13) Haupt-Stämme betrifft, so lassen sie sich aus den zerstreuten Notizen nicht mehr mit Sicherheit reconstruieren. Namen wie Jeraḥmeêl, Râm etc. (1 Chr. 2, 9) scheinen Hauptstämme bezeichnet zu haben. Oefter werden indess wohl Namen von kleineren aber bekannten Geschlechtern zur Bezeichnung von ganzen Stämmen verwandt, z. B. Kenaz und Kâleb, die fast gleichbedeutend erscheinen. Die südlichsten Geschlechter der Judäer (Jerahmeeliter) nannten sich wohl, wie der südlichste Stamm der Jisraeliten (Bin-Jâmîn) und das Südland der Araber (Jaman), nämlich Jâmîn (1 Chr. 2, 27). Denselben Namen adoptierten von ihnen wohl auch die südlichen Geschlechter der simeonitischen Eindringlinge (Num. 26, 12). Die späteren levitischen Schriftsteller, denen es darauf ankam, Jehudah, sowie Levi und Simeon, als zu Jisrael gehörige Stämme darzustellen, hatten kein Interesse an der Erhaltung der alten judäischen Stammnamen.

[1]) Deut. 18, 11; Ps. 58, 6.

§ 12. Einwanderung der Leviten in Kanaan.

So lagen die Verhältnisse im nördlichen und südlichen Palästina, als die Einwanderung der Leviten von Osten her erfolgte. Es dürfte sich schwer entscheiden lassen, ob die Simeoniten, wie ich anzunehmen geneigt bin, schon früher im Ostjordan-Lande wanderten und daselbst sich mit den eindringenden Leviten vereinigten (vgl. § 3), oder ob sie mit ihnen vereinigt, wie man aus Gen. 42, 24 folgern könnte, in Aegypten gewesen waren, oder endlich ob sie, ursprünglich im Süden von Jehudah wandernd, erst nach dem Einbruche der Leviten in dieses Land, gemeinsame Sache mit ihnen machten. Sie können, da ihr Einfluss auf die Geschichte des Landes nur ein sehr geringer war, ganz ausser Frage bleiben. Auch judäische Nomaden haben gewiss ihre Wanderungen bis in das benachbarte Aegypten ausgedehnt[1]), doch ist dies wohl ebenso wenig von Belang gewesen für die politischen und religiösen Umwälzungen in Palästina, wie, dass die judäischen „Niederunger“ (Pĕlistîm) einst in Unter-Aegypten gewesen sein sollen.[2]) Die Letzteren, die Handelsherren der süd-palästinischen „fünf Städte“, werden wohl, wie ihre nord-palästinischen Concurrenten, die Phönicier, nicht bloss einst, sondern oft in Aegypten gewesen sein, da sie wohl, wie die Sidonier notorisch, die Küstenschifffahrt dahin nicht nur, sondern auch vielleicht Karawanen-Handel nach dem Innern betrieben. Wenn also Deut. 2, 23 und Gen. 10, 14 die Kaptôrîm mit den Pĕlistîm geradezu identificiert oder doch nahe zusammengestellt werden, so geschieht es wohl deshalb, weil die Kaufherren von Askalon u. s. w. ihre Factoreien auf den Sumpfinseln von Unterägypten hatten (resp. in Kreta; vgl. Ez. 25, 16, wo die Philistäer mit den Kĕrêtîm zusammen genannt werden, wie sonst mit den Kaptôrim, was die LXX durch *Κρῆτας* übersetzen, während sie die David'sche Leibgarde der Kĕrêtî anderwärts durch *Χερεθὶ* ausdrücken, z. B. 2. Sam. 20, 7).

Die Leviten also hatten, so müssen wir annehmen, lange Zeit in Unterägypten gelebt, zuerst als freie Nomaden,

[1]) Vgl. Gen. 43, 3 ff.; C. 44, 14.

[2]) Vorausgesetzt, dass „Kaptôr“ wirklich der Küstenstrich bei Pelusium, daher Jer. 47, 4 î, d. h. Insel, genannt, ist, und nicht die Insel Kreta, wie man sonst annahm; vgl. Amos 9, 7.

später, bei veränderten politischen Zuständen, als Leibeigene der Regierung, zu Frohnarbeiten benutzt. Parallelen in der Gegenwart liegen nicht weit. Man denke nur an den Bau des Suez-Canals, bei welchem nicht sowohl ägyptische Fellâḥîn, die ja für den guten Fortgang des Ackerbaues nothwendig waren, als vielmehr die benachbarten Nomaden-Stämme aufgeboten wurden, denen die ungewohnte Arbeit des Sand-Karrens wohl ebenso wenig gemundet haben mag, wie den levitischen Nomaden das Ziegelstreichen. Bei diesen Frohndiensten ganz besonders kamen die Leviten in nähere Berührung mit den Aegyptern und nahmen manches in Lebensanschauungen und Gewohnheiten von denselben an. Sie, die Leviten, waren wohl die eigentlichen „ʿEbräer" (ʿIbrî), d. h. die „Herübergekommenen", nämlich aus fremdem Lande, eigentlich (nach Schultens' Ansicht über die Grundbedeutung von ʿâbar = überwallen, überquellen) die „Uebergequollenen", d. h. die in ihrer Wüstenheimath „überflüssig" gewordenen und, wegen Nahrungsmangels, „Ausgewanderten".[1])

Dies „Wandervolk", denn auch so lässt sich der Name ʿIbrî schlechthin übersetzen (vgl. arab. ʿâbir = Fremder, Wanderer), verliess endlich das gesegnete Nilland wieder, gewiss nicht auf einmal, etwa gar in wohlgeordnetem Zuge (welche Vorstellung erst später aus der Tradition erwachsen ist), sondern hordenweise, wie es gekommen war. Die „Wüste" duldet einfach keine Anhäufung von Menschen, die eine gewisse Zahl übersteigt. Heutzutage ernähren sich auf dem ganzen Gebiete der levitischen Wanderungen nur „ein paar Tausend Mann" mit einiger Sicherheit.[2]) Da nach Num. 3, 39 die Zahl der männlichen Leviten (von 1 Monat und darüber) schon auf 22,000 sich bezifferte (worunter, nach Num. 4, 46 ff., allein 8580 Männer von 30 bis 50 Jahren), so ist anzunehmen, dass das ganze Volk wenigstens 44,000 Seelen zählte. Wie es scheint, theilte sich dasselbe auch, wie die Bnê-Jisrâêl und die Bnê-Jhûdâh, in 12 Stämme, die sich unter 4 Haupt-Casten ordneten, nämlich die Aharoniten, die Priester-Caste, mit 4 Stämmen (Num. 3, 2), die „übrigen Kehatiten" mit 4 Stämmen (Num. 3, 19; 1. Chr. 23, 12 ff.), die Gersoniten mit 2 Stämmen (Num. 3, 18; 1. Chr. 23, 7 ff.), die Merariter mit 2 Stämmen (Num. 3, 20;

[1]) Gen. 42, 5; 43, 1. — [2]) Robinson, Paläst. III, 1. 174.

1. Chr. 23, 21 ff.). Auf diese Eintheilung weist auch die Zahl der Leviten-Städte in Kanaan, nämlich 48, d. i. 4 mal 12, von denen auf jede der 4 Casten im Durchschnitt 12 kommen, (Aharon 13, die „andern Kehatiten“ 10, Gerson 13, Merari 12; Jos. 21, 4 ff.). Einige der levitischen Stämme benennen sich sogar nach kanaanitischen Städten, die sie erobert hatten, z. B. Ḥebrônî nach Hebron (Num. 3, 27), Libnî nach Libnah (Num. 3, 21); obwohl auffallender Weise nicht diese Stämme später in den genannten Städten wohnen, sondern Aharoniten (Jos. 21, 13).

Bei ihrem Eindringen in das Ostjordanland fanden die Leviten zuerst kräftigen Widerstand bei den einheimischen Beduinen („Emoritern“; vgl. Num. 21, 23 ff.). Besonders auf die Reubeniten waren die Leviten schlecht zu sprechen. Dazu kam, dass auch die Einheit unter den levitischen Stämmen selbst noch keine allzu feste, und die Machtstellung der Aharoniten noch nicht allgemein anerkannt war. Daher entstanden Sagen wie die von den reûbenitischen Geschlechtern Dâtân und Abî-râm, die mit dem levitischen Geschlechte Kôrah gemeinsame Sache machten (Num. 16, 1 f.). Ein späterer Angehöriger des geachteten Geschlechts Kôrah (vgl. 1. Chr. 26, 1), dem der Widerspruch der Wirklichkeit gegen die Behauptung der Sage von der Vernichtung der Korhiten gar zu schreiend erschien, hat wohl die Bemerkung Num. 26, 11 („aber die Bᵉnê-Qôraḥ starben nicht“) eingeschaltet. Daher auch das beschimpfende und mit dem vorhergehenden Verse in directem Widerspruch stehende levitische Einschiebsel in dem judäischen „Jakobs-Segen“ über Rᵉûben, Gen. 49, 4. Dass der mythische Stammheros (eigentlich Stamm-Gott) der Reûbeniten als Gemahl der Gattin seines Vaters (richtiger als Gemahl seiner eigenen Mutter, vgl. Gen. 30, 14) galt, theilt er mit vielen, ursprünglich gewiss mit allen, Stammheroen.[1]) Der Sinn der Sage ist, wie später noch weiter ausgeführt werden soll: der junge Früh-

[1]) Horus bei den Aegyptern wird der Gemahl seiner Mutter Isis; Absalom bei den Judäern heirathet die Frauen seines Vaters, 2. Sam. 16, 22; Oidipus bei den Thebanern; auch, dass Kronos seinen Vater „entmannt“, um später, nach Lycophr. 869 u. a., wieder von seinem Sohne entmannt zu werden, geht auf dieselbe Vorstellung zurück. Die spätere Sage, der dieselbe widerlich war, verwandelt die Mutter in eine junge Stiefmutter, oder zuletzt wohl auch in die „Braut“ eines väterlichen Freundes, so in griechischen und deutschen Sagen und Märchen, z. B. in Gottfried's v. Strassburg und Chrestien de Troyes' „Tristan und Isolde“.

lingsgott, der als Sohn des vorjährigen Sonnengottes und der Erdmutter gedacht wird, tritt, nach dem Hinschwinden des alten Jahres, die Herrschaft über die Erde an, indem er sie, die seine Mutter war, neu befruchtet.

Nachdem sich die Verhältnisse im Ostjordanlande einigermassen consolidiert hatten und es klar geworden war, dass das Land für eine solche Zahl von Nomaden zu klein war, überschritten die Leviten, wahrscheinlich verstärkt durch östliche Beduinenstämme (und durch die Simeoniten?), den Jardên und setzten sich zunächst in Binjâmîn und in Jehûdâh fest. Aus dieser Zeit levitischer Vergewaltigung datiert wohl der judäische Schmerzensschrei Gen. 49, 5 ff. Die Angaben des echt levitischen Buches Josua, sofern sie nicht rein mythologischer Art sind, können hier als historische Quelle dienen, nur ist der Ausdruck Benê-Jisrâêl überall durch „Leviten und ihre Bundesgenossen“ zu übersetzen. Dieselben bemächtigten sich, wie es scheint, der heiligen Stätten (Gilgal, Hebron, Debir, Sichem u. a.) oder doch wenigstens der Zugänge zu denselben (Jerusalem-Jebus) und zwangen den Pilgern, die daselbst opfern wollten, ihren kostspieligen und ursprünglich nicht begehrten „Schutz“ auf, gerade wie dies die Beduinen Central-Arabiens noch heute thun. So wurden allmählich aus Plünderern der Heiligthümer[1]) die Hüter derselben, die den mit ihnen verbündeten oder von ihnen abhängigen Stämmen ihr Gesetz, das Gesetz der „Wüste“ dictierten. Endlich kam ein förmlicher „Bund“ (berît) zu Stande zwischen den einheimischen Beduinen (Emoritern) und den Leviten, dem sich natürlich auch die sesshafte Bevölkerung des mittleren Kanaan's zum grossen Theil unterwerfen musste[2]), während die phönicischen und philistäischen Küstenstriche, auch wohl die eigentlich „jisraelitischen“ Seestädte[3]), ihre Selbstständigkeit bewahrten.

§ 13. Der Levitenbund.

Die Verfassung dieses Beduinen-Bundes war, der Idee nach, eine theokratisch-republikanische.[4]) In der

[1]) Vgl. 1 Sam. 2, 12 ff. — [2]) Vgl. übrigens Richt. 1, 21 u. 27 ff.
[3]) ʿAkkô, Richt. 1, 31; Jâpô, und andere Städte im Gebiete von Dân, Richter 1, 34. Die hier genannten „Emôrî“ sind natürlich die im Solde der Städte stehenden Beduinen, die den fremden Nomaden immer noch feindlich blieben. — [4]) Vgl. darüber De Wette, Arch. p. 178 ff.

Praxis haben sich die Institutionen des idealen Staates wohl nie so recht bewährt. Die Executiv-Gewalt lag in den Händen der im Auftrage ihres Gottes Jahveh handelnden beduinischen Priester-Aristokratie, der Aharoniten, die, wie es scheint, nach dem Loose sich in der geistlichen Oberherrschaft ablösten (vgl. 1 Chr. 24, 5 ff.). Gestützt wurden die Aharoniten durch ihre über das ganze Land zerstreuten waffenkundigen Stammgenossen, die „übrigen“ Leviten, die sich auch, wie es scheint, noch durch eine Art von „Adelskammer“, zu der 70 „Aelteste“ gehörten, an der Regierung betheiligten (Num. 11, 16. 25). Neben dieser Executive bestand, wie es scheint, eine berathende Versammlung, die sich aus den (gewählten?) Stammeshäuptern der einheimischen Beduinen- (Emoriter-) Stämme zusammen setzte. Damit die heilige 12-Zahl nach der Einverleibung der Judäer und Simeoniten gewahrt bliebe, wurden beide nur als je ein Stamm gerechnet, die Ost- und West-Manassiten aber und die Nord- und Süd-Daniten zu je einem Stamme vereinigt.[1] Die ost-jordanischen Beduinen scheinen sich indess bald von dem Bunde wieder losgesagt zu haben (vgl. Jos. 22, 9 ff.), wodurch sich diese „Gerusia“ auf 10 Mitglieder verminderte (vgl. Num. 34, 19 ff. mit Jos. 22, 14). Als man später die alten Institutionen mehr und mehr vergass und die Leviten mit zu den „Stämmen Jisrael's“ rechnete, wurde sogar Ephraim und Manasse unter dem Namen Joseph, freilich wohl nur in der Theorie, zu einem Stamme vereinigt. Noch unter David bestand dieser Senat von Beduinen-Emiren. 1 Chr. 27, 16 ff. werden ihre Namen genannt, doch sind (ob durch ein Versehen?) Aser und Gad ausgelassen, dafür aber, um die 12-Zahl voll zu machen, die beiden Manasse getrennt und Levi (auch Aharon als 13. noch besonders) hinzugerechnet. — Städte und bäuerliche Ansiedelungen hatten, wie es scheint, gar kein politisches Recht,[2] sofern sie nicht die Gewalt besassen, sich ein solches zu erzwingen.

Interessant ist der Versuch, der aber wohl immer nur ein solcher blieb, die „12 Stämme“ unter 4 Haupt-Banner zu gruppieren und so eine straffere Disciplin herzustellen unter den eigenwilligen Beduinen (Num. 2, 3 ff.; c. 10, 14 ff.). Zu den

[1]) Vgl. die verschiedenen Reihen von Namen der „Fürsten Jisrael's“, *Num.* 1, 5 ff. und c. 13, 5 ff. — [2]) Vgl. Jos. 9, 15. 21. 27.

ost-jordanischen Benê-Jisrael werden dort Reûben, Gad und Simeon gerechnet, so dass also Ost-Manasse deutlich durch Simeon vertreten wird, welcher Stamm, wie schon bemerkt, aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich dem Osten angehörte. Zum „Banner" der Nordländer gehört (Nord-) Dan, Aser und Naphthali; zu dem der Südländer, Ephraim, (West-) Manasse und Benjamin; zu dem der Mittelländer endlich hätte ausser Zebulon und Jissakar noch Süd-Dan gehören sollen, das wohl ursprünglich als Stamm der See-Anwohner überhaupt galt (Richt. 5, 17). Da aber (Nord-) Dan bereits untergebracht war, so konnte Jehudah bequem hier eintreten, obgleich es räumlich von den andern beiden Stämmen weit getrennt ist. Die Judäer wurden wirklich die Erben von (Süd-) Dan, da sie schon in alter Zeit danitisches Gebiet sich aneigneten,[1] später aber sogar den ganzen Küstenstrich bis nach Ptolemais besassen.[2] Eine ähnliche Eintheilung der jisraelitischen Stämme tritt 2 Sam. 2, 9 hervor. Das Ostland ist hier als Gilʿâd bezeichnet, der Norden als hâ-Asûrî (d. h. Asêr), das Mittelland als Jizreʿel, und der Süden als Eprâjim, woneben noch Binjâmîn, der Stamm, welchem der König angehörte, besonders genannt wird.

Der Sitz des aharonitischen Beduinen-Bundes war ursprünglich Ṡîlô,[3] das man wohl aus Höflichkeit gegen die freien, einheimischen Stämme gewählt hatte, da dort bereits ein alt-kanaanitisches National-Heiligthum bestand,[4] obgleich dasselbe nicht unter den levitischen Eroberungen genannt wird (wie z. B. Gilgal, Bêt-êl u. a., Jos. 12, 9 ff.). Die Aharoniten-Herrschaft zu Silo wurde indess von den einheimischen Beduinen (den im Solde der „Philistäer" stehenden „Emoritern") gestürzt und das Symbol des theokratisch-levitischen Bundes, die „Bundes-Lade", geraubt (1 Sam. 4, 3. 11). Ein anderer levitischer Stamm, das noch immer nomadisierende (vgl. 1 Sam. 7, 16 f.) und den Aharoniten wohl nie ganz ergebene Geschlecht der Korhiten, als deren Haupt Samuel erscheint (vgl. 1 Sam. 1, 1 mit 1 Chr. 6, 7 und 10 ff.;[5]) Ex. 6, 18. 21. 24), versuchte es, mit den „Emoritern" einen Separat-Vertrag zu schliessen

[1]) 2 Chr. 11, 10 vgl. Jos. 19, 41 f.
[2]) Joseph. B. J. III, 3, 5; De Wette, Arch. p. 176.
[3]) Jos. 18, 1; 1 Sam. 1, 3; 3, 21 u. a. — [4]) Richt. 21, 12. 19.
[5]) Luth. 7, 22 u. 25 ff.

3*

(1 Sam. 7, 14) und die Theokratie weiter südlich, im benjaminitischen Gebiete, wieder zu errichten.

§ 14. Die Person Saul's.

Da erhebt sich ein Eingeborner, ein Mann, der an Energie „um eines Hauptes Länge" alle seine Landsleute überragt, gegen die Leviten. Es ist der historische Šâûl, ein kleiner benjaminitischer Stadt-„König" zu Gib'âh (1 Sam. 10, 26). Ihm gelingt es, ganz Nord-Kanaan zu vereinigen, sich von der levitischen Oberhoheit loszumachen und sogar die priesterlichen Functionen wieder an sich zu reissen (1 Sam. 13, 9 ff.). Ja, es scheint nach 1 Sam. 22, 18 und 28, 3. 9 fast, als habe er die Leviten in seinem Reiche überhaupt theils vertilgt, theils wenigstens verjagt. Denn dass die „Wahrsager und Zeichendeuter", die er ausrottete im Lande, eben jene Leviten, oder ihnen doch ergeben waren, geht aus der Feindseligkeit des Spruches der Zauberin gegen Saul (1 Sam. 28, 14 ff.) hervor. Nur die südlichen Beduinen, die im Solde der Philistäer stehenden „Emoriter", d. h. die Judäer, die, wie wir schon öfter sahen, auch schlechthin als Amalekiter bezeichnet werden, wussten sich seiner Herrschaft zu entziehen und hielten an dem Bündniss mit den Leviten fest.[1] Wenn nicht das gänzliche Stillschweigen des „Moses-Segens" über die Simeoniten für eine spätere Abfassungs-Zeit spräche, könnte derselbe recht gut bereits hierher gehören. Das angebliche Lied der Hannah (1 Sam. 2, 1 ff.) würde in diesem Falle sich auf die Zeit der Reaction unter David beziehen können.

Die Person dieses Saul ist freilich so mit Sagen umwoben, dass der historische Kern im Einzelnen kaum noch heraus zu finden ist. Der „König Šâûl" ist geradezu zum mächtigen Beherrscher des Schattenreiches, zum „mèlek Šeôl", geworden, der, doppelgestaltig, den einen als guter, den andern als böser Gott erscheint. Dieselbe Erscheinung sehen wir bei den deutschen Heldengestalten eines „Dietrich von Bern", eines „Kaiser Karl" und „Friedrich Barbarossa", sogar eines „General Sparr" (aus des Gr. Kurfürsten Zeit) und eines „alten Fritz", die zu-

[1]) Samuel's Söhne werden als „Richter" zu Beer-saba im fernen Süden *erwähnt*, 1 Sam. 8, 2.

letzt sagenhaft verschwimmen und mit den uralten Göttergestalten zusammenfliessen.[1])

Saul fiel in einem Treffen gegen die „philistäisch“ gesinnten Beduinen, wie es nach 2 Sam. 1, 8 ff. fast scheint, durch den Meuchelmord eines „Amalekiters“, d. h. Judäers. Dass David, der judäische Beduinen-Emir von Siklag, der Angelegenheit nicht ganz fern stand, geht fast aus der Geflissentlichkeit hervor, mit der der judäische Verfasser von 1 Sam. 29 das Fernbleiben desselben von der Action behauptet und c. 31, 4 ff. sogar, im directen Widerspruch mit 2 Sam. 1, 10, den König durch Selbstmord fallen lässt. Nur das schöne Trauerlied 2 Sam. 1, 19 ff. scheint, wenn es wirklich echt ist, dieser Annahme ernstlich zu widersprechen. Doch lässt sich dafür anführen, dass das Gedicht erst in späterer Zeit entstanden zu sein scheint, wo die freundschaftlichen Gefühle David's für die Philistäer-Fürsten erkaltet waren (vgl. V. 20) und andrerseits der frühere persönliche Umgang mit Saul's Sohne, durch die Erinnerung späterer Jahre verschönt, wieder so recht lebendig vor die Seele des Sängers trat (V. 26). Uebrigens wissen wir auch von andern Gelegenheiten, dass David es verstand, schöne Worte zu machen, wenn in seinem Sinne (allerdings wohl nicht immer auf seinen directen Befehl) grause Thaten vollbracht waren.[2])

§ 15. David und Salomo.

Saul's Reich bestand nach dessen Tode zwar noch eine Zeit lang,[3]) doch gelang es David, auf geraden und auf krummen Wegen zuerst ganz Jehudah (1 Sam. 30, 26) und sodann auch durch Kriege (2 Sam. 3, 1), Bestechung (c. 3, 20) und friedliche Ueberredung (c. 2, 7), die Stämme Jisrael's unter seinem Scepter zu vereinigen. Den Leviten gab er feste Wohnsitze, nämlich jene Jos. 21 und 1 Chr. 6, 54 ff. genannten Städte. Dass diese Vertheilung nicht früher als unter David geschehen ist, geht u. a. daraus hervor, dass noch zu Saul's Zeit Korhiten im Gebiet von Benjamin wohnten und herrschten,[4]) nach

[1]) Z. B. Charlemagne bei den Franzosen als Führer des „wilden Heeres“. Karl d. Grosse bei den Deutschen als segnender Himmelsgott, der aber, wie Barbarossa, im Berge, d. h. in der Unterwelt, schläft; vgl. Simrock, 195, 193 und 144; Kuhn, Nordd. Sagen 74; Schwartz, Volksgl. 14.

[2]) 2 Sam. 3, 33 f.; 4, 11. — [3]) 2 Sam. 2, 10. — [4]) 1 Sam. 7, 15 ff.

jenen Listen aber den Aharoniten die benjaminitischen Städte überwiesen wurden. Wie es scheint, entwaffnete David die ihm zwar sehr gewogenen, doch aber in Waffen etwas gefährlichen Leviten, wenigstens wird weder unter seinen Kriegern, noch auch in späterer Zeit ein bewaffneter Levit erwähnt (was doch z. B. Šemûêl noch war, 1 Sam. 15, 33). Dafür entschädigte er sie freilich durch reiche Pfründen und grosse Ehren. Die auch noch nomadisierenden Simeoniten scheint er, nach 1 Chr. 5, 31, einfach aus den in Judäa eroberten Weidegründen verjagt zu haben.

Die Person David's hat zwar auch noch einen theilweise mythologischen Charakter, und in vielen Berichten der Bücher Sam. ist David deutlich eine judäische Spiegelung des alt-semitischen Himmelsgottes (wie z. B. Šimšôn eine danitische, Gid'ôn eine manassitische, Môšeh eine levitische), doch lässt sich aus vielen historischen Angaben und den eigenen Dichtungen des Königs[1]) schon ein annäherndes Bild seines Wesens gewinnen.

Besser lassen sich in den Königsbüchern die mythologischen Partien (z. B. die Sagen von Elijjâh und Elîšâ') von den historischen scheiden. Die Person Salomo's ist zwar noch hie und da mit Mythen in Verbindung gebracht (z. B. in seinem Urtheilsspruch über die beiden Weiber), im grossen Ganzen aber lässt sich dieselbe schon als eine historische erkennen. Dasselbe gilt von den Personen seiner Nachfolger in beiden Reichen, deren Charakter um so reiner historisch wird, je mehr wir uns der Zeit des Schriftstellers nähern, zumal da die levitische, zu tendentiöser Entstellung der Thatsachen neigende Manier des letztern ihr Correctiv in den gleichzeitigen assyrischen, moabitischen, ägyptischen u. a. Denkmälern, sowie in den Berichten griechischer und römischer Schriftsteller findet.

§ 16. Jüngere Mythenbildung.

Dabei erlischt indess die Mythenbildung keineswegs. Die Namen der „Götter und Helden" werden zwar andere, ihre Gestaltungen und Attribute bleiben im Grunde dieselben. So entstehen in Zeiten, wo sonst der helle Tag der Geschichte bereits herrscht, werthvolle Documente später Sagenbildung, wie

[1]) Vgl. Hitzig, Psalmen II, 1 ff.

die Bücher Jonah, Esther und Judith. Dass dieselben alle drei weder als historische, noch als phantastisch-novellistische Producte, sondern, geringe historische Anlehnungen im B. Estêr ungerechnet, als Darstellungen alter Sagen in modernem, novellistischem Gewande anzusehen sind, wird sich aus dem Folgenden erweisen.

Einen neuen Aufschwung und gewaltigen Anstoss erhält die Sagenbildung durch das Auftreten Jesu. Um seine Person krystallisieren gleichsam alle die uralten Vorstellungen von dem schönen Lichtgotte, der die Welt von der Herrschaft des finstern Winters erlöst, aber doch endlich dem letzteren erliegen muss, um nach einem kurzen „Schlaf im Berge" wieder verjüngt aus der Unterwelt empor zu steigen und, „aufgefahren gen Himmel", das neue Frühlingsreich der Erde und ihrer Menschheit zu bringen. Jesus heisst jetzt der vom Himmelsvater erzeugte[1]) und von der jungfräulichen Erde (im Mittwinter, wenn das neue Licht wieder aufzusteigen beginnt) geborene, der von den „drei Weisen", resp. „Königen", gepflegte und beschenkte,[2]) der mit seiner Mutter auf einem Esel reitend nach „Aegypten" gewanderte,[3]) ferner der am „Baume" hängende und von den Lanzen durchbohrte,[4]) der im Felsengrabe, im „Berge", ruhende,[5]) endlich der auf heiligem Berge „verklärte"[6]) und „gen Himmel gefahrene"[7]). Jesus heisst nun auch der gütige Geber der Fruchtbarkeit, der Spender von Brod und Wein,[8]) der Heil und Gesundheit bringende,[9]) ja sogar der vom Tode erweckende Himmelsgott.[10])
In der christlichen Legende und in den Heiligen-Geschichten endlich fliesst die indogermanische Sage, die sich inzwischen in einzelne nationale Sagenkreise getrennt hat, mit der alt-semitischen, mit der sie ursprünglich identisch war, von der sie sich aber im Laufe der Zeit weit entfernt hatte, wieder zusammen.

[1]) Vgl. Richt. 13, 3. — [2]) Gen. 18, 2. — [3]) Ex. 4, 20. — [4]) 2 Sam. 18, 14. — [5]) Richt. 20, 47; 1 Kön. 19, 9. — [6]) Ex. 17, 10; 24, 15 ff.; 34, 29; Num. 20, 25 ff. — [7]) 2 Kön. 2, 11. — [8]) Luc. 9, 17; Joh. 2, 7 ff.; vgl. 2 Kön. 4, 44; 2 Kön. 4, 2 ff. — [9]) Vgl. 2 Kön. 5, 10. — [10]) Vgl. 2 Kön. 4, 34 f.

II. Abschnitt.

Epik der Ebräer.

§ 17. Moses und Josua.

Die Behauptung, die Ebräer, wie die Semiten überhaupt, hätten keine Epik, ist nur zum kleinsten Theile richtig. Wahr ist, dass sie nicht, wie die alten Indogermanen,[1]) epische Stoffe in gebundener Rede zu behandeln pflegen. Keineswegs fehlt ihnen aber das Epos überhaupt, wenn wir dasselbe nämlich schlechthin als eine sich an Geschichte oder Sage anlehnende, künstlerisch entworfene und poetisch ausgeschmückte Erzählung (ἔπος) auffassen.

Der älteste Stoff der indogermanischen Epik ist die Göttersage, die aber zeitlich und räumlich fixiert, d. h. auf bestimmte Zeiten und Orte übertragen, auch wohl geradezu an historische Personen angelehnt wird. Epos und Mythos sind daher, im Sinne der ältesten Dichter, noch fast identisch, da auch der letztere gern in historischer oder historisierender Form auftritt. Die alten Epen erzählen nun zwar nicht die Geschichte der Personen, die sie nennen, wohl aber, was von noch grösserem Interesse ist, die Culturgeschichte der Zeit des Dichters. Dasselbe gilt von der ebräischen Epik, die in der Form der breit hinfliessenden Prosa-Erzählung sich gefällt. Nicht den mythischen Abraham, Isaak etc. schildern die Verfasser der Berichte, die den Namen jener Heroen tragen, sondern die Beduinen-Emire ihrer eigenen, höchstens der eben verflossenen Zeit.

[1]) Den neueren wird ja diese Form auch immer ungewohnter; der in Prosa geschriebene Roman überwiegt immer mehr.

Was die Personen des Josua und des Moses betrifft, so bedarf die Ansicht De Wette's,[1]) dass nämlich der erstere das „Collectivum aller theokratischen Eroberungen und Besitzbestimmungen", der letztere dasjenige „der Gesetzgebung" ist, kaum einer Erweiterung und Begründung.

Gewiss ist, dass irgend ein Mann levitischen Stammes den Gedanken gefasst hat, uralte semitische Nomadensitten, modificiert durch specifisch ägyptische Anschauungen, in bestimmte gesetzliche Formen zu bringen. Welches freilich diese älteste Form des „mosaischen" Gesetzes gewesen sei, ist schwer zu sagen. Dass dieselbe in keinem der beiden Ex. 20, 2—14 und Deut. 5, 6—18 vorliegenden im Wortlaute von einander abweichenden, sonst aber sehr ähnlichen, Decaloge zu suchen ist, glaube ich bereits anderwärts[2]) nachgewiesen zu haben. Nach der eben citierten Untersuchung hat unter den Gesetzen des Pentateuchs den Schein des höchsten Alters für sich das rein levitische, blutige Sabbath-Gesetz, Ex. 35, 2 f. und Ex. 31, 13 ff. Dasselbe reicht vielleicht bis auf David zurück und wird später, etwa unter Josaphat, als viertes, d. h. mittelstes, also Haupt-Gesetz, in den levitischen „Siebener", Ex. 34, 14—23,[3]) aufgenommen. Dieser erweiterte sich noch später zum Decaloge (V. 14—26). Erst der Zeit des Propheten Hosea, und vielleicht diesem selbst, gehört der viel weniger levitische, und mildere Decalog an, dessen zwiefache Recension sich Ex. 20 und Deut. 5 findet.[4])

Ebenso unzweifelhaft hat irgend ein kanaanitischer Beduinen-Häuptling versucht, mit den eindringenden Leviten in ein freundschaftlicheres Verhältniss zu treten, das sich allmählich zum „Bunde" (§ 13) gestaltete. Dass derselbe dem immer mächtigen Stamme Ephraim angehört habe,[5]) ist nicht unwahrscheinlich. Dadurch wird auch der Name Hôšêaʿ oder Jehôšûaʿ erklärlich, denn noch zu David's Zeit hiess der „Fürst" von Ephraim so.[6]) Auch andere 1 Chr. 27, 16 angegebene

[1]) Einl. in das A. T., p. 237. — [2]) „Moses und die Zehnwort-Gesetze des Pentateuchs"; Berlin 1875. Calvary. —

[3]) 1. Jehovahdienst, 2. Bilderverbot, 3. Passahfest, 4. Sabbathfeier, 5. Wochenfest, 6. Laubhüttenfest, 7. Dreimalige Pilgerfahrt zum Tempel.

[4]) Vgl. u. a. Hos. 4, 1 ff. — [5]) Vgl. Num. 13, 9 u. 17 mit Jos. 19, 50. — [6]) 1 Chr. 27, 20.

Namen stimmen mit den Num. 13, 5 ff. genannten zusammen, so heisst der Fürst von Reûben dort ein ben-Zikrî, hier ein ben-Zakkûr; der von Simeon dort Šᵉpaṭjâh, hier Šâpâṭ; der von Jissakar dort ben-Mîkâêl, hier Jig'âl, d. h. JG'L, was ganz wie eine Verstümmelung von MJK'L (Mîkâêl) aussieht; der von Ost-Manasse dort Jiddô, hier (Num. 13, 11) Gaddî, was auch nur aus Gaddîêl von V. 10 verstümmelt erscheint. Es wäre somit die Vermuthung fast gerechtfertigt, dass wir es in Num. 13, 5 ff. nur mit einer willkürlich zusammengestellten und mehrfach corrumpierten Liste von sonst bekannten Namen aus viel späterer Zeit zu thun haben.

§ 18. Moses der Gesetzgeber.

Andrerseits steht aber auch fest, dass der historische Môseh, wenn wir den ältesten Gesetzgeber der levitischen Beduinen so nennen wollen, wie ihn die Tradition benennt, nichts zu thun hat mit dem Môseh, der als Kind auf ruderlosem Fahrzeuge (im „Kasten“) über die „Nilflut“ daher schwimmt, wie der spartanische Bakchos,[1]) der ägyptische Osiris (bei dessen jährlichem Auffindungsfest man Nilwasser in ein goldenes Kästchen schöpfte, um Erde damit zu mischen, aus der man ein Mondbild formte; vgl. Plutarch. Isis et Osiris), der angelsächsische Sceaf und der langobardische Lamissio über das Meer,[2]) der dann mit dem „Stabe“ Wunder thut (z. B. Ex. 17, 5 und 9) und auf dem heiligen Berge „verklärt“ wird. Ebenso wenig ist derselbe mit dem Moseh identisch, der dem ägyptischen Könige Zauberkünste vormacht. Der erste ist eine historische Person, deren Zeit allerdings kaum zu bestimmen sein dürfte. Spätestens zu Davids Zeit muss er wohl gelebt und die levitische Theokratie, den Jahveh-Cultus, begründet oder doch zum ersten Male in eine bestimmte Form gebracht haben; denn in David's echten Liedern weht schon ganz der theokratische Geist, während ältere Gedichte, wie das Debora-Lied, das Jahveh-thum nur als Tünche auf sich tragen, die augenscheinlich später erst aufgestrichen ist, oder, wie der Jakobs-Segen (mit Ausnahme des ganz unpassend

[1]) Paus. III, 24.

[2]) H. Leo, „Beowulf“, Halle 1839, p. 20 und 82; mein „Beowulfslied“, Berlin bei Calvary, 1864, p. 9 f.

eingeschalteten V. 18 in Gen. 49), noch keine Spur davon enthalten. Wenn die Zeitangabe 1 Kön. 6, 1 richtig ist, dass nämlich zwischen dem Beginn der levitischen Auswanderung aus Aegypten und dem 4. Regierungsjahre Salomo's 480 Jahre liegen, wenn ferner die sehr unwahrscheinlichen runden Zahlen der 40 Regierungsjahre David's und Saul's (auch Salomo's) historische sind, und wenn wir endlich als sicher annehmen, dass während der ganzen Regierungszeit Saul's das Jahvehthum bereits bestand, da sonst seine Persönlichkeit wie die Samuel's vollständig mythisch würde, so handelt es sich doch immer noch um einen Zeitraum von beinahe 400 Jahren. Die Natur der ältesten Gesetze, die sich augenscheinlich auf ein Nomadenleben „in der Wüste" beziehen, würde hierbei auch nichts entscheiden, da ja die Leviten, wie wir annehmen müssen, noch zu Samuel's und Saul's Zeit in der Hauptsache Hirten waren, und da es an „Wüsten" (d. h. Weidetriften, midbâr) weder in dem judäischen, noch im israelitischen Palästina fehlte. Es wird zwar eine Localität für die älteste Gesetzgebung genannt, nämlich die „Wüste Sînaj" (Ex. 19, 1), woselbst sich der „Götterberg" (Ex. 24, 13) befindet, der auch „Berg Sinaj" (Ex. 19, 18) heisst. Das Wort Sînaj ist eine gewissermassen pluralisierende Verstärkungsform (ähnlich den Götternamen Šaddaj neben šêd, Dämon, Adônâj neben âdôn, Herr, und wirklichen Pluralen wie gôbaj, Heuschrecken, Amos, 7, 1, ḥallônaj, Fenster, Jer. 22, 14) neben Sîn (Ex. 16, 1; 17, 1). Das letztere aber ist identisch mit Çin (Num. 20, 1), da die verschiedenen semitischen s-Laute oft wechseln und ursprünglich alle auf einen einzigen zurückgeben; vgl u. a. pâraç, zerbrechen, mit pâras (mit samech und mit sin) spalten, brechen, und pâraš, trennen, auch arab. faraza, trennen. Eine Erweiterungsform endlich vom Stamme ÇVN ist Çijjôn (vgl. u. a. kijjôr, Ofen, Feuerbecken, neben kûr und kîr, Ofen etc.). Wirklich werden auch in den „Wüsten Sîn" und „Çin" ebenso gut heilige Götterberge erwähnt, wie in „Sînaj" (Ex. 17, 6 u. 9; Num. 20, 8 u. 25). Çijjôn aber ist selbst der Name eines solchen Berges, gerade wie Sînaj; auch der Name des Hermon, Sîôn, Deut. 4, 48, ist wohl in der Bedeutung verwandt, ebenso der Name eines Ortes in Jissakar, Šîôn, Jos. 19, 19, vielleicht eine Bezeichnung des heiligen Taborberges, der wirklich die Grenze jenes Stammes bildet (V. 22). Bedenken wir nun, dass

spitze Felsen, also „Berge", bisweilen als sên, Zahn, bezeichnet werden (1 Sam. 14, 4; Hi. 39, 28), dass aber Reduplicationsstämme (mediae geminatae) wie sânan, wozu man das Wort sên zieht, nahe verwandt und oft völlig bedeutungsgleich sind mit den entsprechenden Verlängerungsstämmen (med. V oder J, wie SVN) — so ist der Schluss nicht ungerechtfertigt, dass Sîn, Çin, Sînaj und Çijjôn im Grunde nichts weiter sind als Appellativa, die den Sinn von sên, d. i. „Felsen, Bergspitze", haben. Das Land aber, wo solche Felsen sich finden, konnte als „Steinwüste" („Arabia" petraea = midbar sîn) bezeichnet werden. So heisst eben das ganze Gebiet der levitischen Wanderungen von der ägyptischen Grenze bis nach Palästina hinein, sodass also auch hieraus sich nichts erweisen lässt. Der Lichtgott, dem die älteste Gesetzgebung zugeschrieben wird (auch bei den Griechen ist es Apollon, der das Orakel der Themis übernimmt, dessen Aussprüche für die Menschen Gesetze sind), ist auf hohen Bergen geboren, d. h. die Sonne scheint des Morgens hinter (oder aus) den Bergen des Ostens hervor zu kommen. Hohe Berge werden auch noch von den Sonnenstrahlen beleuchtet, wenn die Thäler bereits dunkel sind, ein Beweis, dass auch die beständige Wohnung des Lichtgottes auf Bergen zu suchen ist. So wird der orientalische Lichtgott Dionysos auf dem überall und nirgends liegenden „Berge" Nysos o. Nysa (vgl. § 61), den die Lyder Tmolos, andere Völker noch anders, nennen, geboren oder erzogen. Die Griechen machten aus dem Nysos eine νῆσος (Delos), auf welcher sie ihren Apollon geboren werden liessen, um ihm dann den Par-nêsos oder Par-nâsos zum Wohnplatze zu geben. So erscheint auch der levitisch-israelitische Lichtgott Jahveh zuerst auf dem überall und nirgends zu suchenden „Götterberge" Sînaj, der daher an andern Stellen[1]) auch Ḥôrêb, d. h. der „glühende, leuchtende", heisst (vgl. ḥôreb = Glut, Trockenheit), um später auf dem gleichbedeutenden Çijjôn seinen bleibenden Wohnsitz zu nehmen. Die Bedeutung von Môrijjâh wird sich im Folgenden (§ 39) ergeben. Den Tempelhügel auf dem Çijjôns-Berge benannte man wohl später erst so, um doch auch die mythische Opferstätte, Gen. 22, 2, die überall und nirgends sein konnte, in Jerusalem zu haben.

[1]) *Ex. 3, 1.*

§ 19. Moses der Wanderer.

Der zweite, mythologische, Môseh ist der eigentliche und ursprüngliche Träger dieses Namens, von dem der erste, historische, denselben erst entlehnt hat. Er ist ein Gott, und zwar der Licht und Leben spendende Himmelsgott, dem ja, wie schon gesagt, auch die älteste Gesetzgebung zugeschrieben wird, da ihm, dem Allsehenden, alles bekannt ist und er daher gut und böse, recht und unrecht zu scheiden versteht. Als solcher heisst er ein Sohn des ʿAmrâm (ägypt. Amon-Ra) und der Jôkèbed (d. i. ägypt. Joh-em-bêt, „Jo von der Palme", Jsis, resp. Muth).[1] Dieser Himmelsgott erscheint bei allen Völkern nicht in einer einzigen, sondern, je nach seinen verschiedenen Verrichtungen, in verschiedenen Gestalten, die sich aber leicht als verwandt, resp. identisch, erkennen lassen, so bei den Aegyptern u. A. als Amon-Ra, Thout und Osiris, bei den Griechen u. A. als Zeus, Apollon, Hermes und Dionysos, bei den Germanen als Odin, Tyr, Thor, Baldur u. s. w.; so bei den Ebräern u. A. bald als Šaddaj, bald als Baʿal, bald als Abrâm und bald als Môseh, die endlich alle, zuerst bei den Leviten, zu dem „Ewigen", dem „Seienden", oder vielleicht besser dem „Schaffenden, zur Existenz Bringenden"[2]) d. i. Jahveh, zusammenfliessen. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird noch oft darauf zurückgekommen werden, wobei die einzelnen Göttergestalten eine eingehendere Behandlung erfahren sollen. Hier soll nur eine Erklärung des Namens Môseh versucht werden. Derselbe ist, wie bekannt, bereits auf die verschiedenste Weise, bald aus dem Ebräischen, bald aus dem Aegyptischen, erklärt worden.[3])

Meiner Ansicht nach ist der Name sowohl echt ebräisch, als auch echt ägyptisch, und da ich die Hoffnung hege, ihn auch im Indogermanischen nachgewiesen zu sehen, so würde derselbe also bereits auf alt-noachitischem, wenigstens doch auf hamito-semitischem, Grunde ruhen. Bedenken wir zunächst, dass eine der Haupt-Eigenschaften des Sonnengottes das Wandern, das Ziehen (vom Aufgang bis zum Untergange), die Bewe-

[1]) Ex. 6, 20; vgl. „Moses" pag. 6.
[2]) Vgl. P. de Lagarde, „Corollarium" zum „Psalterium juxta Hebraeos Hieron.", p. 153.
[3]) Vgl. Knobel, Exodus, p. 12; Meier, hebr. Wurzelwb.

gung ist, dass er sogar in der Unterwelt noch weiter wandert, da er, hinabgesunken in die westliche Meeresflut, auf seinem runden Schilde (dem ruderlosen Fahrzeuge) die unterirdischen Gewässer durchschifft, um am andern Morgen im Osten neu erscheinen zu können auf seinem heiligen Berge, den Feuer entzündenden Stab, den „Stab Gottes" (Ex. 17, 9) (vgl. § 47), in der Hand. Vergleichen wir hiermit die Moses-Sage, so müssen wir gestehen, dass kaum ein wesentliches Moment fehlt. Nun aber bezeichnen die Araber das „Gehen, Wandern" u. A. durch den Verbalstamm MŠJ, so dass mâšî der „Wanderer" (speciell der Fuss, als der „Gehende") ist. Dies mâšî aber ist im Ebr. ganz genau môšeh. Im Ebr. kommt der Stamm MŠH, wenn wir von der zweifelhaften Stelle Ex. 2, 10 absehen, wo eben eine nicht ganz richtige Erklärung des Namens versucht wird, nur im Hiph. vor,[1]) das den Sinn von „Ziehen", d. h. „zum Gehen bringen," „in Bewegung setzen," hat. Hiernach müsste das Kal ebenfalls „gehen, sich bewegen" heisen. Moses wäre also wirklich ein semitischer (Himmels-) Wanderer. Er ist aber auch ein ägyptischer, denn kopt. moši, môši heisst ebenfalls „wandern, gehen." Ich weiss nicht, ob unter den Beinamen des Osiris auch ein hierauf bezüglicher sich findet. In seinen Eigenschaften wenigstens ist der Gott vollständig der ägyptische „Moses". Wie dieser, schwimmt Osiris im „Kasten" über das Meer; wie dieser, durchwandert er, an der Spitze eines grossen Heeres, in welchem sich auch die „Musen" (vgl. Mirjâm, Ex. 15, 20) befinden, viele Länder, denen er die Segnungen der Cultur (also doch wohl auch die ersten Gesetze; Moses auch Wasser aus unfruchtbaren Felsen) bringt.[2]) Wie dieser, führt er den Götterstab (scepter; thyrsos), der sein heiliges Symbol geworden ist. An die Zerstückelung des Osiris (durch seinen eigentlich mit ihm identischen, doch zum zerstörenden Princip gewordenen, Bruder Typhon), wobei besonders das Zeugungsglied verloren geht (in den Nil geworfen wird), erinnert die Erzählung Ex. 4, 24 f., wo die Beschneidung wohl nur uneigentlich am Sohne des Moses vollzogen wird, anstatt an diesem selbst. Ja, sogar die Hörner (oder 2 Lichtstrahlen), mit denen Moses oft abgebildet wird, sind der gewöhnliche Kopf-

[1]) 2 Sam. 22, 17; Ps. 18, 17.

[2]) Vgl. Diodor. I, 17 ff.; Plutarch. Is. et Osir. C. 15.

schmuck des Osiris. Moses' Gemahlin heist Çippôrâh[1]), d. i. „Vogel"; als Vogel (Sperber, Geier) aber erscheint auch Isis und die mit ihr ursprünglich identische Neïth[2]), sowie die homerische γλαυκῶπις Athene, deren eulenköpfiges Bild Schliemann auf der Stätte von Troja gefunden hat, endlich sogar die germanische, mit dem „Federhemd" bekleidete und ursprünglich als Odin's Gemahlin geltende Freyja (Vgl. Thrymsquida, 3; mein „Beowulfslied", p. 7). Neben der Vogelgestalt ist der „Göttermutter" die Kuhgestalt eigen, so der gehörnten Jsis, der gleichfalls gehörnten Astarte ('Aštôret Qarnajim, Gen. 14, 5), der „kuhköpfigen" (boôpis) Hera Homer's und ihrem argolischen Gegenstück, Jo, endlich der nordischen Göttermutter, der Kuh Audhumbla (Dämisaga 6). Auch Moseh hat neben der „vogelgestaltigen" Gattin noch eine „Schwester" (Isis ist zugleich Gattin und Schwester des Osiris), Mirjâm. Der Name lässt sich mit Rücksicht auf das eben Gesagte wohl am besten als eine Erweiterungsform (wie 'êrôm, „Nacktheit", resp. „nackt", v. 'VR) aus dem arab. Stamm MRJ, in der Bedeutung melken (Milch: murjat), erklären (vgl. mârî, milchweisser Stier). Auch Mirjam tritt aus der sie verhüllenden Wolke Jahvehs „weiss", wie der Schnee, hervor (Num. 12, 10). Ebenso erscheint Jo aus der sie beschattenden (und befruchtenden) Wolke des Zeus als weisse Kuh, ein Sinnbild der nach dem befruchtenden Gewitter neu im Sonnenschein erglänzenden Erde. Dies überträgt sich später auch auf Marjam (Maria), die Mutter Jesu. Auch sie wird „überschattet von der Kraft des Höchsten" (Luc. 1, 35). Von ihrer Kuhgestalt ist zwar keine Rede, doch erinnert daran noch die „Krippe", in welcher der junge Lichtgott der Welt erscheint.[3])

Dem Osiris hinwiederum entspricht, Zug um Zug, die griechische Trias Apollon (u. a. auf schwimmender Insel geboren und „Musagetes"), Hermes (der Wanderer mit dem Stabe) und Herakles (ebenfalls Musagetes), woran sich dann der eigentlich semitische Bakchos, nebst einer Reihe fernerer Bilder,

[1]) Ex. 2, 21.

[2]) Isis wenigstens mit einem Vogel auf dem Kopfe, so z. B. auf der „Bembischen Tafel."

[3]) Luc. 2, 7; vgl. dagegen Matth. und Marc., die nichts von alledem wissen.

wie Orpheus, Linos etc., schliesst. Doch nicht nur die göttlichen „Musageten“ mit ihrem Gefolge, den „Musen“, dor. Môsa, erinnern an Môseh, sondern ein Beiname der wandernden und Segen bringenden Demeter, sowie der gleichfalls umherziehenden Lichtgöttin Artemis ist Mysia,[1]) neben welcher auch noch ein männlicher Mysios genannt wird, den man freilich zum blossen „Erbauer des Tempels“ der Mysia-Demeter degradiert hat.[2]) Auch die Mysterien des Bakchos, der Ceres u. s. w. gehören hierher. Das Wort *μύστης*, woher *μυστικὸς* etc., scheint nicht indogermanisch (griechisch), sondern, wahrscheinlich sammt Mûsa und Mysia, aus dem Aegyptischen herübergekommen, woher (wie aus den semitischen Ländern) ja auch die Sache stammt. Kopt. muſt ist mit dem erwähnten moſi fast gleichbedeutend und heisst „umhergehen, durchwandern“. Die ältesten Mysterien bestanden wohl nur aus geheimnissvollen, den segnenden Umzug des Himmelsgottes nachahmenden Aufzügen; daher *μυσταγωγὸς* eigentlich = „Anführer“ der Mysterien.

Doch auf echt indogermanischem Boden glaube ich Verwandtes zu finden (abgesehen z. B. von dem alt-indogermanischen Mûs, Maus, die sich vielleicht als „Laufende“ oder „Wandernde“ erweisen liesse; sowie dem verwandten ahd. Meisa, Meise, dem kleinen beweglichen Vogel; auch die Perser verstehen unter mûſ sowohl die Maus, als auch den Buchfinken). Neben dem im Aegyptischen und Semitischen auftretenden Wurzelcomplex ma-sa = „mas“ (woher das ebr. MŜH und ägyptisch moſi) erscheint nämlich auch der gleichbedeutende und augenscheinlich ältere (da jedes s im Grunde auf ältestes d resp. t zurückgeht[3]) ma-da = mad, mat. Dahin gehört u. a. ägyptisch môit, Weg, Gang, pl. mitôui, woher ci-môit = leiten, führen, den Weg weisen; ebr. môt, sich bewegen, also den Ort verlassen (vgl. mûſ, wegnehmen, entfernen, auch weggehen, sich entfernen); chald. mṭâ, kommen, hingehen (neben dem jüngern ebr. mâçâ); indogermanisch mat, mad, madh (auch erweitert zu mand etc.), rühren, drehen, wallen, quirlen, also „bewegen“ (z. B. sanskr. Mand-ara, myth. Berg, der als Quirl in dem

[1]) Paus. 7 am Ende, u. 3, 20.
[2]) Paus. 2, 18, u. 7 am Ende.
[3]) Vgl. „Indog.“ pag. 7.

Milchocean zur Gewinnung des Göttertrankes dient;[1]) griechisch μόϑ-ος, Schlachtgewühl, μόϑ-ουρα, Ruderstange; lit. ment-ure, Quirl; altnord. mönd-ull, Drehholz, „Mandel"-Holz.[2])) Darauf aber lässt sich der Name des persisch-indischen Himmelswanderers", des glühenden (mit gezücktem „Dolche"[3]) die Erde bedrohenden) Sonnengottes, Mith-ra, sanskr. Mitra, zurückführen.[4]) Bei den Germanen sind es „Muspells Söhne", die, nach Völuspa 51, über die See gesegelt kommen, um der Welt den Untergang durch Feuersglut zu bringen. Nach der jüngern Edda (Dämisaga 51) kommen sie von Süden hergeritten; an ihrer Spitze fährt Surtur daher, dessen blitzendes, scharfes „Schwert" heller leuchtet als die Sonne. Wir haben hier also ebenfalls die Fahrt über das Meer (im „Kasten"), und andrerseits den Heereszug, sowie den lichtbringenden „Stab" (das blitzende Schwert). Diese nordischen Glanzgötter bringen zwar der alten Welt den Untergang, dafür werden sie aber die Ursache der Entstehung einer neuen, schönern. Was dies für eine schöne Welt sei, können wir ahnen, wenn wir bedenken, dass die Bifröst-Brücke (nach der jüngeren Edda) bricht, wenn Muspell's Söhne darüber reiten. Diese Brücke ist das Eis, das unter den heisseren Strahlen der Frühlingssonne bricht. Die schönere Welt, die dann beginnt, ist der neue Lenz, der auf „Ragnarök", die „Götterdämmerung", d. h. den dunkeln Winter, folgt.

Alle Sagen vom Weltuntergange, von Götterkämpfen und Sinfluten haben ursprünglich den Wechsel der Jahreszeiten zum Gegenstande. Allmählich veränderte sich, mit der Erweiterung des Horizontes der Völker, auch der Sinn dieser Sagen, was in den folgenden Abschnitten noch deutlicher werden wird. Auch Surtur also ist ursprünglich, wie Osiris und Moses, der Licht und Leben bringende Himmelsgott. Der Ausdruck Muspell, althochd. Muspilli, erklärt sich aus dem altsächs. Mudspelli[5]) oder Mut-spelli[6]) als die „Vernichtung" (sc. des Wintereises)[7]) durch „Mud". Dieser Mud aber ist offenbar

[1]) Mahâbhârata, Calcutta, I, p. 40. — [2]) Vgl. Fick p. 135. — [3]) Creuzer, p. 241.
[4]) Vgl. Fick, p. 144; ich glaube, die Grundbedeutung von mit ist identisch mit der von mat, nämlich: „rühren, quirlen, anregen, bewegen", daher auch „zeugen, begatten" und endlich „sich verbinden, paaren" etc.
[5]) Heliand, 79, 24. — [6]) Hel. 133, 4. — [7]) Altnord. spilla, vernichten spell-virki, Verwüstung; angels. spillan, vernichten.

identisch mit Surtur und etymologisch verwandt mit altbaktr. Mith-ra. Dass die Götterbrücke Bif-röst, d. h. „bebende Rast", als welche bekanntlich später der Regenbogen angesehen wird, ursprünglich wirklich das Eis war, das die Ströme im Winter überbrückt, geht u. a. daraus hervor, dass die „rothe Kuh", die in einer deutschen Sage[1]) „Surtur's Lohe" vertritt und vor dem letzten Entscheidungskampfe über eine „Brücke" geführt wird, nach einem deutschen Volksliede[2]) als „bunte" Kuh den „gläsernen Berg" hinauf getrieben wird[3]).

§ 20. Moses der Zauberer.

Der dritte „Môseh", der ägyptische Zauberer, ist ursprünglich, so gut wie der erste (der Begründer der Leviten-Gesetzgebung), mit dem zweiten, dem Lichtgotte, identisch. Er ist indess zum Träger aller wirklich historischen Erinnerungen an einen gelegentlichen oder dauernden Aufenthalt in jenem Wunderlande mit seinen auffallenden Naturerscheinungen und seinen von kundiger Priesterschaft gewobenen Geheimnissen geworden. Auch die andern beiden „Môseh" stammen aus Aegypten, das zugleich als heisses Südland (woher der Lichtgott kommt) und als Land gesetzgeberischer Weisheit, zuletzt geradezu als Land der Sehnsucht, kurz, als Elysium, als Unterwelt galt (so z. B. in den Abram's-Sagen, Gen. 12, 10, wo der „Par'ôh" deutlich als „König der Unterwelt" erscheint, wie auch der „Philistäer-König", Gen. 20 und 26; vgl. § 57). Wirklich erscheint auch in den Sagen anderer Völker der junge Lenz als Zauberer oder Sänger, resp. als schlauer Kaufmann mit bunten Waaren, der dem grämlichen Wintergotte (in der Unterwelt) allerlei Kurzweil vormacht, um bei dieser Gelegenheit die gefangen gehaltene Erdmutter zu befreien und als „Braut" (für sich oder einen andern) heimzuführen: so u. a. Wate, Frute und Horant im Gudrunliede vor Hagen, um dessen „Tochter" Hilde zu entführen; während in andern Sagen der junge Himmelsgott selbst befreit werden soll: so u. a. Pasan durch den als Kaufmann verkleideten Rustam im Sah-nama, Achilleus durch den als Kaufmann erschienenen Odysseus, „Jisrael" durch den „Zauberer" Moses.

[1]) Müllenhof, 376; Simrock, 116. — [2]) Mannhardt Germ. M. S. 332; Simrock 145. — [3]) Vgl. mein Idioticon der nord-thüring. Mundart", 58.

Diese drei Elemente schmolzen allmählich zu der Heldengestalt des Moses zusammen, wie sie uns in den Büchern Exodus und Numeri entgegentritt. Auf sie wurde alles übertragen, was im Laufe der Jahrhunderte an Gesetzen, religiösen und politischen Institutionen entstand. Hätten die Semiten überhaupt ein wirkliches Epos ausgebildet, dies wäre der Stoff der levitischen National-Dichtung, der ebräischen Odyssee, geworden. Da die Prosa-Erzählung die höchste epische Leistung der Semiten geblieben ist, musste sie auch hier zur Anwendung kommen. Der Berührungspunkte zwischen dem „Wanderer" Moses und dem „vielgewanderten" Odysseus sind so viele, dass sie dem Leser sich von selbst aufdrängen werden.

§ 21. Die ebräische „Ilias".

Haben wir in der Moses-Sage die ebräische „Odyssee" erkannt, so liegt die Frage nahe, ob sich nicht ein Sagenstoff auffinden lässt, dessen Bearbeitung etwa der griech. „Ilias" an die Seite zu setzen ist. Da ist es denn besonders eine Sagenfigur, die die Phantasie der semitischen Völker mehr beschäftigt hat, als jede andere, sogar mit Einschluss Abrâm's, nämlich Jôsêp-Jûsuf. Besonders seitdem die Erzählung von Jûsuf durch den Koran (Sur. 12) auch für die Muhammedaner gewissermassen geheiligt und sogar mit dem Namen der „schönsten der Geschichten" (aḥsanu 'l-qiçaç) beehrt worden ist, hat der ganze muhammedanische Orient sich ihrer bemächtigt und sie unter indogermanischem (persischem) Einfluss sogar zum wirklichen Epos umgestaltet.[1]) Die Aehnlichkeit zwischen der Ilias und der Josephsage liegt keineswegs in den historischen Thatsachen, die den Hintergrund beider bilden. Diese liegen ziemlich weit von einander ab, denn dort wird von der Erinnerung an den Entscheidungs-Kampf zwischen den hellenischen Stämmen und den sich um das dardanische Troja gruppierenden, meist semitischen, Völkern Kleinasiens das Ganze beherrscht (zum Namen Dardan-os vgl. arab. ṭarada, verjagen, verbannen, woher u. a. ṭarîd, und chald. ṭerîd,[2]) Verbannter, Vertriebener, so dass Ṭardân

[1]) V. v. Rosenzweig, „Joseph und Suleïcha des Dschami", p. VI, führt ausser dem grossen Dschami noch 18 namhafte pers. u. türk. Dichter an, welche mehr oder weniger glücklich den Stoff bearbeitet haben.

[2]) Dan. 4, 30 und 5, 21.

in der Form dem ebr. almân, Wittwer, entspräche und durch „Flüchtling, Verbannter", zu übersetzen wäre).[1]) Hier dagegen bildet das Andenken an die Herrschaft semitischer Stämme (Hyksos) über Unterägypten und die Theilnahme ebräischer Nomaden an derselben den Hintergrund. Der mythische Kern hingegen ist bei beiden Dichtungen derselbe, nämlich die Fortführung einer vorzüglich schönen Person in ein fremdes Land und der daraus folgende Zug ihrer Stammesgenossen in dasselbe, zum Zwecke ihrer Wiedererlangung, resp. Befreiung (auch Joseph wird zuletzt, wenn auch nach seinem Tode erst, in sein Vaterland zurückgebracht, Ex. 13, 19). Das Geschlecht dieser schönen Person ist ein verschiedenes, je nach der Vorstellung, die der Sage zu Grunde liegt. Entweder nämlich ist es der schöne Himmels- (Licht-) Gott selbst, der in dem „Lande der Finsterniss", in der Unterwelt, in der Hut der Erdmutter, die als seine Gemahlin oder Geliebte gilt, den Winter verschläft, um dann beim Erwachen des Frühlings mit grossem Gefolge zurückzukommen; oder es ist umgekehrt die blühende Erdgöttin, die im Winterschlaf, im dunklen Reiche des „Königs der Unterwelt", ruht, um später von dessen lichtem Gegenbilde, dem glänzenden Himmelsherrn, zu neuem Leben geweckt zu werden. Beide Vorstellungen sind sowohl indogermanisch wie semitisch, doch ist die von dem schönen Gotte bei den Semiten im allgemeinen die beliebtere. Schon die eine Gestalt des schönen Joseph, der in der ältesten Form der Sage wohl nur in die „Grube" gesenkt wird (Gen. 37, 24), in der Erweiterung derselben nach „Aegypten", in das Land der dreitägigen „Finsterniss" (d. h. der 3 dunklen Wintermonate; vgl. Ex. 10, 22 und das Land „Δulmât" in Nizâmî's „Jskandar-nâma")[2]) hinab zieht (Gen. 39, 1), um dort von der „Frau" in Gefangenschaft gehalten zu werden, und zwar in einer Gefangenschaft, bei der man träumt (c. 40, 5), also schläft, schon diese eine Gestalt überstrahlt alle die weiblichen Schönheiten, die im Lande der „Finsterniss", Aegypten, oder in dem Lande der „Tiefe", Philistaea[3]), mit dem fremden (finstern)

[1]) Ueber die Sage von Dardanos, die zwar sehr verschieden erzählt wird, aber doch immer mit einer gezwungenen Auswanderung aus dem Vaterlande und einer Ansiedelung in Troas endigt, vgl. u. a. Nitsch, p. 664.

[2]) Fr. Spiegel, Chrest. persica, p. 81. — [3]) Sarah, Gen. 12, 15; c. 20, 1 ff., *woselbst auch* „geträumt" wird; Rebekka, Gen. 26, 6 ff.

„Könige“ eine Zeit lang in unfruchtbarer Ehe leben müssen, um dann ihrem rechtmässigen (lichten) Gatten zurückgegeben zu werden. Auch jene „Frau“, die Erdmutter, wird dann, nach dem Erwachen des Sonnengottes Joseph, dessen Gemahlin; offenbar ist nämlich Asenat, die „Tochter“ des Pôtî-pèra' (c. 41, 50), identisch mit der „Frau“ des Pôtî-par (c. 37, 36; 39, 1 und 7). Die zweite Form des Namens beruht nur auf einer Verstümmelung, dem Ausfall des 'ajin. Beiden liegt der ägypt. Name Pete-ph-rê, d. i. „Angehöriger der Sonne“[1]), zu Grunde; für beide haben die LXX πετεφρῆς, genit. πετεφρῆ. Auch nach Dschami's Gedicht wird Zalîχâ, die „Frau“ des ägypt. „Vezir's“, zuletzt die Gemahlin Jûsuf's[2]), für den sie von Anfang an bestimmt war. Was den Namen Jôsêp's betrifft, so passt derselbe vortrefflich zu seiner Persönlichkeit, wenn wir ihn nämlich mit tôsêp, „du nimmst weg“, „du raubst“, in Ps. 104, 29, zusammen halten und damit ebr. âsap, wegnehmen, sûp, fehlen, aufhören, arab. asifa, trauern, unfruchtbar sein, vergleichen. Jôsêp wäre danach weniger (passivisch) der „Geraubte“, als vielmehr der, welcher bei seinem Verschwinden (Einschlafen in der Unterwelt) der Natur seinen Götterodem „wegnimmt“ (Ps. 104, 29), so dass dieselbe im Winter, der Zeit des Mangels, unfruchtbar trauern muss, wie die verschmähte Asenat-Zaliχa[3]).

§ 22. Joseph und Ganymedes.

Vergleichen wir damit die orientalisch-griechischen Sagen von Ganymedes. Bei den Griechen versteht es sich von selbst, dass der Name dieses Mundschenks des Zeus mit ganos, Glanz, Erheiterung, Erquickung, und ganymai, sich erheitern, zusammen hängt. Und doch ist dem, wie es scheint, nicht so. Ganymedes ist kein ursprünglich griechischer, sondern ein mysisch-lydischer (trojanischer), also semitischer Gott. Sein Name erklärt sich leicht aus arab. ganîmat, d. i. „Raub, Wegnahme, Plünderung“, dem wohl ein nord-semitisches (mysisch-lydisch-karisches) 'anûmat entsprochen haben mag (die Formen fa'ûl und fa'îl sind gleichbedeutend; semit. 'ajin wird oft durch griech. γ ausgedrückt).

[1]) Uhlemann III, p. 155. — [2]) v. Rosenzweig, p. 161. — [3]) Vgl. v. Rosenzweig, p. 148.

Der Mythus von Ganymedes wird verschieden erzählt.[1]) Derselbe, der schöne Sohn des Trôs, resp. Ilos oder Assarakos, und als solcher wohl ursprünglich mit Paris, dem schönen Sohne, und Tithônos, dem schönen Bruder des Priamos, ja wohl auch mit diesem selbst, identisch, wird von dem lydischen Tantalos, oder dem kretischen Minos, nach der gewöhnlichsten griechischen Ansicht von Zeus, geraubt und entweder im fremden Lande gefangen gehalten oder nachdem er gestorben, in einem Tempel begraben. Nach Ibykos[2]) ist jedoch nicht ein Gott (König) der Entführer, sondern eine Göttin, nämlich Eôs. Der Name *'Ηώ-ς*, dor. *'Αώ-ς*, aeol. *Αὔω-ς*, att. *῞Εω-ς*, ist offenbar nicht-griechisch, das beweist schon die grosse Verschiedenheit in den Dialecten. Er gehört sammt dem weiter unten (§ 62) zu besprechenden, ganz identischen *Εὐοῖ*, *Εὔα* und *῞Υη* (Mutter des Bakchos-Euan-Hyes), dem Semitischen an. Alle diese Varianten desselben Namens gehen auf ḤVH, d. i. „Leben", zurück und sind daher nichts weiter als griechische Umschreibungen der ebr. Ḥavvâh, bei den LXX *"Ευα* (Gen. 3, 20 durch *Ζωή* übersetzt), also der alt-semitischen „Lebens"-Mutter, der Erdgöttin „Eva". Besonders die aeol. Form *αὔω-ς* ist die buchstäbliche Transscription dieses Namens, wenn man bedenkt, dass das semitische ḥ den Griechen unaussprechbar war und daher auch in der Schrift meist vernachlässigt wurde (Ḥanôk = *'Ενώχ*). Von dieser Eos nun wissen wir, dass sie den jungen Lichtgott entführt, der bald Orion (ôr = Licht), bald Klytos[3]) (wohl verwandt mit arab. qalita, untergehen, vergehen, woher qalt = Grube, Höhlung im Berge; vgl. ebr. qâlût, = verkrüppelt, hingeschwunden), bald Tithonos[4]), bald noch anders heisst. Tithonos erscheint bei Homer[5]) geradezu als ihr Gemahl, der indess anderwärts Astraios genannt wird[6]), während als ihr Vater der „Titan" Hyperion bezeichnet wird. Die Namen Titan und Tithônos sind ohne Zweifel gleichbedeutend. Der letztere möchte auf den semit. Stamm ṭîṭ, ṭûṭ zurückgehen (die Bildungen auf ân und ôn sind im Ebr. meist gleichbedeutend; und ṭ, das den Griechen fehlt, könnte sowohl durch t, als th oder d ausgedrückt werden. Die Grundbedeutung dieses Stammes, der ursprünglich identisch mit

[1]) Vgl. Nitsch. — [2]) Schol. Apollon. III, 158. — [3]) Od. XV, 250. — [4]) Il. XI, Anfang. — [5]) Il. XX. 237. — [6]) Hesiod. Th. 370 ff.

dûd und zûz, und aus einer Reduplication der alt-noachitischen Wurzel „da“ entstanden ist[1]), möchte wohl „schiessen“, daher „Strahlen schiessen, leuchten, glühen“, endlich „erglühen, entbrennen“ (in Begierde, Liebe) sein. Auch dem Indogermanischen gehört dieselbe Reduplication an, und zwar in der Form tita, woher sanskr. titha, Feuer, Glut; tith-i, lunarer Tag; gr. τιτώ, Tag; lat. tit-i-on-, Feuerbrand. Hierher dürfte auch Titan zu ziehen sein, wenn wir es nicht auch für semitisch halten wollen; jedenfalls gehört hierher Tity-os, der Riese. Varianten dieser Wurzel-Reduplication im Indogermanischen sind „dita“, woher sskr. Diti, die Mutter der Daitja's oder Asuren, d. h. der indischen „Titanen“[2]); „dida“, woher angels. Taetwa, ahd. Zeizo, der ein „Vorfahr“ Odins heisst[3]), wie der griech. Tity-os ein „Sohn“ des Zeus[4]). Im Semitischen erscheint dieselbe u. a. als tût, dûd, tût, zûz in den Namen von Gewächsen, die aus der Erde „aufschiessen“ (wie Tityos, den sein Vater Zeus sammt seiner Mutter, die ihn noch im Schoose trug, in die Erde verborgen hatte, daraus hervorwächst), z. B. syr. titô, Feigenbaum, tûtô, ar. tût, Maulbeerbaum, ebr. dûdâîm, die Liebesglut erregenden Früchte der Mandragora, arab. zâd und âzâd, Dattel-Species, tîtân, Lauch, Zwiebelgewächs (bei den Aegy. heilig gehalten;[5]) das echte Bild eines Titanen, da die Zwiebel, wenn auch noch so oft unter die Erde gegraben, doch immer wieder ihr Haupt erhebt und ihren Blütenschaft gen Himmel „schiesst“; vgl. dazu gr. ζιζάν-ιον, das immer wieder aufschiessende Unkraut), ebr. çîç, Blume (überhaupt), arab. çîç, Dattel-Species.

§ 23. Joseph und Tithonos.

Von Tithonos nun wird erzählt, er sei der Gemahl der Eos, den dieselbe wegen seiner Schönheit geraubt. Auf ihre Bitte wurde ihm zwar die Unsterblichkeit, nicht aber die ewige Jugend verliehen. Da er also alt wurde und einschrumpfte, schloss ihn Eos einsam ein (in die Erde; vgl. die Zwiebel, arabisch tîtân) und verwandelte ihn zuletzt in eine Cicade (griechisch tettig —; vgl. titid —, ein kleiner pipender

[1]) „Indogermanisch“, p. 12 f. — [2]) Wollheim, p. 141 f. — [3]) Simrock, p. 169. — [4]) Apollod. I, 4, 1. Apollon. I, 761. — [5]) Minut. Felix. Octav. p. 278.

Vogel, tettizô, titizô, pipen, und arabisch taitawà, ein Strandvogel), das Sinnbild der Seele. Er hatte auch, wie Joseph, zwei Söhne, nämlich Emathion und Memnon, jener ein König von Aethiopien[1]), dieser nach einigen ebenfalls ein Aethiope, nach andern ein Assyrer (Kûs = Aethiopien und zugleich Assyrien),[2]) dessen Asche sich, nach seinem Falle vor Troja, in schwarze Vögel verwandelte, die sich am Strande zu baden und sein Grab dann mit Wasser zu besprengen pflegen (Nitsch) (vgl. den arabischen taitawà). Hierzu verdient bemerkt zu werden, dass nach Diod. 2, 22 der assyrische Grosskönig und Lehensherr des Memnon Teutam-os hiess, dass aber m und w im Assyrischen durch ein und dasselbe Zeichen ausgedrückt werden; so dass also wohl Teutam, d. h. Taut-aw oder Tait-aw, wo uw, aw, iw die assyrischen Nominal-Endungen sind (wie die „Nunation" im Arabischen, die „Mimation" im Himjarischen) ein semitischer Name für den grich. (?) Memnôn, sowie für den ihm heiligen Wasservogel, arabisch tait-awà, griechisch memnôn, ist. Ziehen wir endlich das Aegyptische zur Vergleichung heran. Da ist taate = Glanz (indogermanisch tita, ebr. zîz), tôzi = Pflanze, Gewächs, (ebr. çîç, arab. tîtân, syr. tûtô, grich. zizan-ion u. s. w.); vor allen Dingen aber ist der Gott Thôut und der ihm geweihte erste Monat, in welchem die Ueberschwemmung des Nils beginnt, zu nennen. Sein heiliger Vogel, der, gerade wie der μέμνων (arab. taitawà) am Ausflusse des Aesepus[3]), zu gewissen Zeiten, wenn nämlich das Nilwasser zu steigen anfängt, im Monat Thôut, am untern Nil erscheint (wo er jedoch keineswegs nistet), um nach Wasserthieren zu suchen, ist bekanntlich der Ibis. Seine „Denkmäler," die λίθοι ἔμφωνοι der Griechen, sind die Säulen (kopt. tôut), deren Inschriften zu den Menschen reden, also gleichsam „tönen," wie die „Memnons-," d. h. Denk-Säule, von der die Griechen erzählen. Diese Säulen Thôuts werden vom Wasser der Ueberschwemmung benetzt (wie das „Grabmal" Memnon's), sobald der heilige Ibis wieder erscheint. Thôut ist der „Oberaufseher" der heiligen Handlungen, der himmlische und unterirdische „Schreiber" und „Geschäftsführer", der beim Seelengericht in

[1]) Hes. Th., 984; Appolod. III, 11, 4; Diod IV, 27.
[2]) Gen. 10, 8 ff.
[3]) Strabo 13, p. 587 Cas.

der Unterwelt den Verstorbenen Belohnung und Strafe verkündigt und notiert, gerade wie Joseph dies mit den beiden „Gefangenen", d. h. Verstorbenen, in die Unterwelt hinab Gestiegenen, thut (Gen. 40). Thôut spendet aber auch Fruchtbarkeit, da er es ist, der die Ueberschwemmungen des Nil's reguliert.

Ebenso ist Joseph der Fruchtspender, der in den „fetten Jahren" für die „mageren" sorgt und Getreide und Rindvieh, die beiden Hauptnahrungsmittel, gleichsam aus dem Nil steigen lässt[1]). Dass hier 7 Aehren und 7 Kühe genannt werden, ist auf Rechnuug eines Missverständnisses der ägyptischen Verhältnisse und Vorstellungen zu setzen. Wie in ähnlichen Sagen[2]) „Tage" und „Nächte" die Monate des Sommers und des Winters bezeichnen, so sind auch hier unter den „Jahren" die fruchtbaren und dürren Monate des Jahres zu verstehen. In ägyptischer Fassung würde die Sage wohl von 4 fruchtbaren Monaten berichtet haben, die sich aus dem Nil „erheben", d. h. auf die 4 Monate der Ueberschwemmung folgen, aber dann von den 4 Unfruchtbaren, den Monaten der Sommerhitze, die auf die Ernte folgen, „verschlungen", d. h. abgelöst, werden (bekanntlich theilten die Aegypter das „bestimmte" Jahr in 3 Jahreszeiten, die Zeit der Ueberschwemmung, die gegen Ende des Juli beginnt; die des Wachsthums vom Ende des November ab; und die der Trockenheit, vom Ende des März ab).

Für den Palästinischen Mythographen waren diese Zahlen unverständlich, weshalb sie der allgemeinen heiligen Zahl 7 Platz machen mussten, die natürlich, auf die Monate des Jahres bezogen, keinen Sinn giebt. Wie Thôut (unter dessen vielfachen Attributen das Wassergefäss, das er mit beiden Händen ausgiesst, eines der wichtigsten ist) die Gewässer des Nils aus dem fernen „Aethiopien", zugleich mit seinen heiligen Vögeln, sendet, so wird auch dem Ganymedes die Aufsicht über die Nilquellen zugeschrieben[3]), weshalb er den Wasserbecher, die Amphora, als Symbol bekommt[4]). Auch von Joseph wissen wir, dass der Becher in den auf ihn bezüglichen Sagen eine wich-

[1]) Gen. 41, 25 ff.

[2]) Vgl. u. a Simrock, p. 225 u. 290.

[3]) Vgl. Nitsch, p. 872.

[4]) Daher hat sich wohl erst die Vorstellung von Ganymedes, dem „Mundschenken" des Zeus, gebildet.

tige Rolle spielt[1]). Endlich fehlt auch die Frau so wenig in der Thout-Sage, wie in den Sagen von Ganymedes und von Joseph. Der Tempel des Thout zu Medinet-Abu (Theben)[2]) zeigt in Verbindung mit demselben eine weibliche Gottheit, Nohemuo (nohem-uô), die „Erhalterin der Keime". Ihr symbolischer Kopfputz, der Geier, das Zeichen der Mutterschaft, characterisiert sie als eine der Incarnationen der „Erdmutter" (Ḥavvâh, Eôs).

Diese geiergestaltige Göttin also hält das Saatkorn (nach arabischer Anschauung wohl die „Zwiebel", tûân = Tithonos), in dem die geheimnissvolle Triebkraft schlummert, gleichsam den Fruchtbarkeit spendenden Gott selbst, der als „Thôut" zur Unterwelt hinabsteigt, in ihrer Hut, bis der junge Keim wieder zum Lichte empor „schiesst". So halten auch den aus der Erde hervor gewachsenen Riesen Tityos zwei Geier unter der Erde gefangen, indem sie, nach einer andern Vorstellung, seine Seiten zerfleischen. Ferner ist es ein Adler, der, nach der gewöhnlichen Anschauung, den Ganymedes raubt und den Titanen Prometheus bewacht, indem er wiederum ihm die Seite zerfleischt. Dass auch in der Joseph-Sage raubende Vögel, welche das Fleisch des Gefangenen fressen[3]), eine hevorragende Rolle spielen, ist nur natürlich. Die Vorstellung von den raubenden Vögeln erklärt sich leicht aus der Beobachtung, dass es Vögel (freilich keine Geier, sondern eher Sperlinge) sind, die den Saaten schaden, die dem ruhenden Riesen (dem besäeten Acker) die Seiten zerfleischen, um das junge Leben (das keimende Korn) daraus fortzuschleppen. Besonders deutlich wird dieser Sinn in der Joseph-Sage, wo die Vögel wirklich nicht Geier sind, sondern Sperlings-, allenfalls Krähen-artige, die zunächst nur den Korb plündern, den der Gefangene auf dem Kopfe trägt. Der „Korb", resp. das Fruchtmaass, auf dem Kopfe wohlthätiger Gottheiten, deutet den Erntesegen an, den sie spenden. Besonders trägt Serapis (eigentlich Osorapis, der zum „Osiris" gewordene, d. h. gestorbene Apis) einen solchen „Korb" auf dem Kopfe. Dieser aber ist weiter nichts als die jüngste Incarnation des Himmelsgottes, die, nach Tacit. H. IV, 83. 84, erst seit Ptolemäus Soter als besondere Gottheit verehrt

[1]) Gen. 40, 11; 44, 2.
[2]) Vgl. u. a. Champollion-Figeac, p. 511.
[3]) *Gen. 40, 17* u. 19.

wurde. Wie Tac. erzählt, erschien Serapis als schöner Jüngling dem Könige im Traume und forderte denselben auf, sein Bild aus einem fremden Lande, nämlich aus Sinope in Paphlagonien, nach Aeg. zu holen. Nach Quinct. Calaber II, 555 entsprang da, wo Memnon fiel, der nach Homer Od. XI, 522 ebenfalls ein schöner junger Mann war, der Fluss „Paphlagonius“, der jährlich einmal, am Tage seines Todes, blutroth strömte, gerade wie der Nil zur Zeit seines Anschwellens blutroth erscheint[1]). Dem Serapis nun war besonders die Zeit der Nilschwelle geheiligt, unter seiner Hut standen daher auch die Nilmesser[2]).

§ 24. Joseph und Thout.

Beide Sagengestalten, Moses sowohl als Joseph, sind demnach, obwohl ursprünglich allgemein-noachitisch (also auch semitisch), doch specifisch ägyptisch gefärbt, indem sich jener an Osiris, dieser an Thout anlehnt, die freilich ihrerseits beide eigentlich identisch sind, nur verschiedene Incarnationen desselben segnenden Himmelsgottes. Von Moses wird noch später öfters die Rede sein. Ueber Joseph soll hier noch Einiges nachgetragen werden, um ihn dann verlassen zu können.

Dass derselbe verdreifacht im „Gefängniss“ erscheint, stimmt zu dem, was wir von Thout, dem „Trismegistos“, wissen, sehr gut. Auch dieser offenbart sich 1) als himmlischer Schreiber und Psychopompos, gewisser Massen als Vezir des Osiris, wie Joseph selbst; 2) als Hüter der Nilquellen, mit dem Wasserbecher, wie der „Mundschenk“; 3) als Serapis, mit dem „Korbe“ auf dem Kopfe, wie der „Bäcker“. Was den Namen Jôsêp betrifft, so findet derselbe, wie gesagt, seine nächste Erklärung in dem „Hinschwinden“ der Sonne, das mit dem Sommersolstitium beginnt. Zu derselben Zeit jedoch (ungefähr) beginnt auch das Steigen, das „Zunehmen“, des Nils in Aegypten. Dies „Wachsen, Zunehmen“ wird aber bekanntlich in verschiedenen semitischen Dialecten durch denselben (oder doch einen nächst verwandten) Verbalstamm, ebr. und syr. JSP, ausgedrückt. Es ist eine bekannte Eigenthümlichkeit semitischer Sprachen, Gegentheiliges durch Ableitungen

[1]) Vgl. u. a. Champolion-Figeac p. 15, mit Ex. 7, 20.
[2]) Jablonski I, p. 257.

von einem und demselben Stamme zu bezeichnen. Ein auffallendes Beispiel ist das gewöhnliche assyrische habal, „Sohn, Kind," neben dem arabischen Stamme HBL, „kinderlos", der Kinder „beraubt sein" (von der Mutter gesagt). Solche Wiedersprüche sind indess wohl nur scheinbare. Beide Begriffe lassen sich unter einen gemeinsamen höheren bringen; in diesem Beispiele dürfte das ebr. HBL, „nichtig, vergänlich sein", diese höhere Einheit abgeben. Bei der Entstehung eines neuen Lebens denkt jeder sogleich auch an das Vergehen desselben; Geburt und Tod liegen ja so nahe. Wenn bei den Assyrern habal der aus dem „Nichts" entstandene, aus dem „Leeren" gekommene ist, so gilt den Arabern muhabbal als ein in's „Leere", in's „Nichts" zurückgekehrter, ein gestorbener Sohn. So ist es auch mit Jôsêp, der zugleich der Abnehmende, Schwindende, und der Zunehmende, Wachsende ist. Als höhere Einheit erscheint in seinem Wesen die Veränderung, das Schwanken in der Quantität oder im Volumen. Das Characteristische sowohl in dem Verhältniss der Sonne zur Erde, als auch des Nils zu Aegypten, ist ja in der That das ewige „Schwanken", das „Ab- und Zunehmen". Bei den Indogermanen galt ursprünglich gewiss dieselbe Anschauung; nur sind diese einen Schritt weiter gegangen, indem sie die gegenseitigen Bedeutungen durch Composition mit Partikeln deutlicher machten. Sskr. ni-pat, niederfallen, und ut-pat, auffliegen, waren ursprünglich pat, = „fliegen", schlechthin; ebenso war lat. a-scendere und de-scendere einfach scandere.

§ 25. Joseph und Memnon.

Oben (§ 23) habe ich mir erlaubt, die gewöhnliche Annahme der griechischen Nationalität des Namens Memnôn mit einem Fragezeichen zu begleiten. Es wäre nämlich gar nicht unwahrscheinlich, ja sogar, wenn wir bedenken, dass Memnon's Person jedem andern Volke eher als gerade dem griechischen angehört, höchst wahrscheinlich, dass sein Name ein nicht-griechischer ist. Das Gepräge desselben ist nun in der That ein rein semitisches und entspricht auf das Genaueste einem arab. Part. pass. (maf'ûl) von dem Stamme MNN. Dieser Stamm ist aber eben so doppelsinnig wie JSP und fast gleichbedeutend mit demselben. Memnon, als mamnûn, ist daher sowohl der „*Verminderte*, Abgekürzte, Beschränkte", als auch der „Begna-

digte, Beschenkte", d. h. „Bereicherte, Erweiterte". Es scheint sonach fast, als hätten wir in „Jôsêp" nur die specifisch-ebräische Benennung des süd-semitischen (nord- und südarabischen, ob auch assyrischen?) „Mamnûn" zu erblicken. Uebrigens könnte der Name auch als nomen instrumenti der arab. Form mifʿâl aufgefasst werden, die im Ebr. öfter mit i-ô, im heutigen Süd-Arabischen (Mehrî)[1]) mit e-ô vocalisiert erscheint, z. B. ebr. mizmôr, Gegenstand des Singens, Tönens, daher „Lied"; mehrî: mezmôr, „Flöte". Dies würde dem griech. Memnôn noch näher kommen, der in dem Falle also zugleich der Gegenstand des „Abnehmens", der „Verminderung", aber auch der „Segnung" und „Begnadigung" wäre, gewiss keine unpassende Bezeichnung für Nil und Sonne.

Auch die „Frau" fehlt nicht in dem Memnon's-Mythus. Dieselbe erscheint als „Schwester" Memnon's, mit dem Namen Himera,[2]) welche die Asche ihres todten Bruders, auf ihrem Rücktransport in die Heimat, unterwegs anhält (also gewissermassen raubt) und zu Paphos „beisetzt" (also verwahrt, im Grabe gefangen hält). Diese paphische Himera aber ist augenscheinlich nichts weiter, als die cyprische Aphrodite, neben welcher als Gott der Liebesglut der männliche Himeros (gleichbedeutend mit Erôs, so bei Pindar) erscheint. Das Wort Himeros sammt seinen Derivaten hat kein griechisches Gepräge, giebt dagegen, als semitisch betrachtet, einen guten Sinn. Der Stamm ḤMR hat die Grundbedeutung des „Glühens, Heisseins"; Himeros wäre demnach wirklich die Glut oder der Glühende. Demselben Stamme gehört auch der allgemeinsemitische Ausdruck für den Esel, das geile und in seiner Liebesglut sich so auffallend geberdende Thier, an, ebr. ḥamôr, syr. ḥemorô, arab. ḥimâr, fast buchstäblich das gr. himer-os. Nun hat aber F. Nork bereits auf ganz anderem Wege die nahe Verwandtschaft Joseph's mit dem „Esel" nachgewiesen[3]). Joseph's Gebeine liegen, nach Jos. 24, 32, zu Šekem, in der Stadt des „Esels" (Ḥamôr; vgl. dazu § 3) begraben, gerade wie Memnon's Asche bei der Himera. Die „Glut" des Himeros und der Himera ist ursprünglich keine Liebesglut, sondern,

[1]) H. v. Maltzan in DMG. XXVII, p. 281.
[2]) Dictys VI, 10 und IV, 4; Nitsch.
[3]) I, p. 406 und 411.

auf das Jahr bezogen, die Glut der Sonne im Mitsommer. „Himeros-Ḥamôr“ ist der zu jener Zeit (als „Titan“) seine glühenden Pfeile auf die ebenfalls glühende und verbrannte Erde (Himera) herabschiessende Sonnengott, der aber bald darauf zum „Abnehmenden, Schwindenden“, wird, zum „Joseph-Memnon“. Mit einem Worte, er ist der Adôn, der als Baʿal Ḥammon auf die Erde herab brennt, um dann zu sterben, in den Schooss seiner „glühenden“ Freundin, der Erde, zu sinken und als Tammûz beweint zu werden.

Aus dem Blute des sterbenden Adonis, des schönen Freundes der assyrischen Aphrodite-Himera, erblüht eine Blume (die Anemone), gerade wie aus dem des sterbenden nordischen Baldur-Johannes (das „Johannis“-Kraut). Von Memnon wissen wir, dass er[1]) in Susa, der „Lilien“-Stadt (ṡûṡân), seinen Hauptsitz hat, wie Joseph zu Šekem, der Stadt der „Auferstehung“ (vgl. hiṡkîm, früh aufstehen).[2]) Joseph heisst deshalb, nach Nork's Erklärung, Gen. 41, 45 das „Verschwinden“ (çâpenat, v. çâpan, verbergen) des „Phönix“ (PʿNḤ, meiner Ansicht nach das ägypt. p'-ônḫ, d. h. „das Leben“). Dieser Vogel Phoenix ist es, aus dessen Asche sich das junge „Leben“ (ônḫ = arab. ʿAnqâ, Name des fabelhaften Riesen-Vogels, den die Perser Sî-murġ nennen) neu erhebt, gerade wie die Memnonsvögel aus der Asche Memnons. Die Boten der neu erstehenden Fruchtbarkeit des Frühlings (in heissen Ländern der ersehnten Zeit des Regnens oder Anschwellens der Flüsse) sind eben Vögel, der Ibis in Aegypten, der „Memnon“ in Kleinasien, der Storch und die Schwalbe in Europa. Mit dem Vogel ʿAnqâ gerathen wir auf das Gebiet der ʿAnâqîm, der „Leben“ spendenden Kabiren, von denen in einem besondern Abschnitte (§ 38) gehandelt werden soll.

Von dem bunten Rock Joseph's[3]), den schon Nork richtig mit dem bunten Gewande des Bakchos zusammenstellt, wird ebenfalls weiter unten die Rede sein (§ 56). Dieser Rock wird dem Lichtgotte entrissen, und zwar bald von seinen „Brüdern“, c. 23, die ihn tödten wollen, d. h. eigentlich wirklich zerreissen, V. 31 und 33, gerade wie Typhon seinen Bruder, den mit buntem Gewande bekleideten Osiris;

[1]) Nach Diodor. II, 22 und Herodot. VII. 151 u. V, 53 f.
[2]) Nork I, p. 406 f. — [3]) Gen. 37, 3.

bald von der „Frau“ (Gen. 39, 12), der Erdmutter, die, auf das „Jahr“ bezogen, das Feuer der Sonne, den flimmernden Strahlenmantel des Himmelsgottes, demselben entreisst, d. h. all seine Glut in sich aufnimmt und ihn daher erkalten lässt. Dies Wegziehen des „Mantels“ durch eine „Frau“, das sich vielfach wiederholt, hat übrigens noch den speciellen Sinn, dass die Erde den Sternenmantel des Himmelsgottes allnächtlich von dem Himmel zu sich gleichsam herab zieht. Die Sterne scheinen eben, bei der beständigen Umdrehung der Erde, nach Westen zu auf dieselbe herab zu sinken.

§ 26. Joseph bei Persern und Germanen.

In der persischen Heldensage ist es besonders der jugendlich schöne Pasan, der dem ebr. Joseph entspricht. Nach dem Šâh-nâma gelangt derselbe, nachdem er zuvor den Eber-König, der ihm dabei das Panzerhemd zerreisst, im Eberwalde gejagt (wie Adonis, der vom Zahne des Ebers zerrissen wird, was in der Josephsage durch das Tauchen seines Kleides in Blut wenigstens angedeutet ist, Gen. 37, 31 und 33), durch ein enges Thal, wohin ihn sein Führer Gurgîn gelockt, zu der schönen Manîsa, der turanischen Königstochter, und mit ihr nach Turan, dem „Lande der Finsterniss“. Hier als Iranier erkannt, wird er vom Könige in einen unterirdischen Kerker (eine Höhle) geworfen, und seine geliebte Manîsa, die inzwischen seine Frau geworden ist, muss ihn hüten, indem sie gewissermassen seine Gefangenwärterin spielt und ihm seine Nahrung durch den Spalt der Höhle hinabreicht. Dabei ist sie selbst, die reiche Fürstentochter, barfuss und schlecht gekleidet (wie die Erde im Winter; wie Zalîχâ nach dem Sturze ihres Gemahls, in der persischen Jûsuf-Sage). Endlich erscheint Rustam, der Gewaltige, mit seinen Iraniern, um ihn zu befreien. Derselbe tritt jedoch zuerst nicht in Wehr und Waffen auf, sondern, als Kaufmann verkleidet, mit kostbaren Waaren und mit dem Geldbeutel in der Hand. Auch die „Brüder“ Joseph's ziehen als Kaufleute mit dem Geldbeutel und mit Getreidesäcken, nach Aegypten hinab. Die Bedeutung des Beutels oder Sackes in der Hand himmlischer Gottheiten wird später (§ 53) klar werden. Hier ist nur zu constatieren, dass auch Hermes mit dem Beutel hinabsteigt zur Kalypso, um dem von ihr ge-

fangen gehaltenen Odysseus die Erlösung zu bringen, sowie dass Odysseus selbst, als Kaufmann verkleidet, nach Skyros kommt, um den dort in der Hut der Jungfrau (Dêidameia) gehaltenen Achilleus, der auch, wie Pasan, zuvor Löwen und Eber gejagt hat, und zwar unter der Leitung des weisen Chiron, zu befreien.

Bei den Germanen ist es besonders Baldur, der dem ebr. Joseph entspricht. Dieser junge, schöne Lichtgott wird getödtet, und zwar durch den Misteltein, den Hödur auf ihn abschiesst. An Stelle dieses Misteltein's erscheint in der Sage von Hackelbärend, einer jüngeren Spiegelung Odin's[1]), des Vaters Baldur's, also des alten Lichtgottes, der Zahn eines von ihm erlegten Ebers. Er wird sodann in der Unterwelt in Haft gehalten von einer Frau, der Hel. Zum Ueberfluss bewacht noch eine zweite (Jung-) Frau, Môdgudr, die Brücke, die über den Giöllfluss in die Unterwelt führt. Dahin nun reitet Hermôdr, um der Hel Lösegeld für Baldur zu bieten (also gewissermassen als Kaufmann). Auch die Kleinodien, mit denen Rustam und Odysseus handeln, kehren hier wieder, wenn auch in anderm Znsammenhange. Hermôdr erreicht zwar nicht, was er gewollt, wird aber von Baldur, der den Ehrenplatz in Helheim hat, beschenkt mit Goldringen, Gewändern und andern Gaben[2]). In der Joseph-Sage entspricht diesen Geschenken der silberne Becher, der dem Binjâmîn, dem jüngeren Bruder Joseph's (wie Hermôdr der augenscheinlich jüngere Bruder Baldur's ist) von diesem beim Abschiede in den Sack gesteckt wird.[3])

§ 27. Joseph in weiblicher Gestalt.

Es bliebe noch übrig, von den gegentheiligen Sagen zu sprechen, die den Raub einer schönen Frau (der Erdgöttin), durch den König der Unterwelt, zum Gegenstande haben. Ich kann mich indess hierbei kurz fassen, da es nur der Andeutung der Personen bedürfen wird, um das Princip zu erkennen. Der ebr. Sârâh, resp. Ribqâh, die vom „Könige von Aegypten" oder „Philistaea" geraubt wird[4]), entspricht bei den Griechen ganz besonders die durch Paris ihrem rechtmässigen Gemahl, resp. durch Theseus ihren Brüdern[5]), entrissene Helena, so-

[1]) Simrock, p. 196. — [2]) Dämisaga 49; Simrock, p. 73 f. — [3]) Gen. 44, 1 f. — [4]) Gen. 12, 15; 20, 2; vgl. 26, 7 ff. — [5]) Plutarch. Thes. 36.

dann u. a. die von Pluton geraubte Persephone. Die Inder wissen von Hiranjâksa, d. h. „goldaugig“ (gewiss keine unpassende Benennung des Sonnengottes), derselbe habe die Erde, sammt Allem was darauf, geraubt und in der Tiefe verborgen gehalten, bis der Eber, in welchem freilich Visnu selbst incarniert war (wie „Ares“ in dem Eber des Adonis), erschien, ihn zerriss und die Erde wieder an ihre Stelle brachte[1]). Bei den Germanen gehört besonders die vom Riesen Thiassi geraubte Idun[2]) und die durch Hartmut ihrem Verlobten Herwig entrissene Gudrun (das Gudrunlied) hierher. Auch in manchen dieser Sagen fehlt der Kaufmann (mit dem Geldbeutel und den Kleinodien) nicht. In der Persephone-Sage ist es Hermes, der in die Unterwelt gesandt wird, um jene wieder heraufzuholen. Im Gudrunliede erscheinen zwar Herwig und Ortwin, von denen man das erwarten sollte, nicht als Kaufleute, um Gudrun zu befreien, indess kommen sie doch zuerst auch nicht kriegerisch, sondern im friedlichen Nachen, um die Braut und Schwester zu benachrichtigen. Dafür sind es Wate, Frute und Horant, die als Kaufleute zu dem „wilden“ Hagen kommen, um seine Tochter Hilde, die Mutter Gudrun's, zu entführen. Und zwar bezaubert Horant dieselbe durch seinen Gesang (vgl. § 20). Auch Hermes bedient sich, um die Io aus der Gewalt des Argos zu befreien und ihrem Gatten, dem Himmelsgotte Zeus, wieder zuzuführen, der Musik, mit der er jenen einschläfert[3]). Von Abram, der die Sarah wieder nimmt vom „Könige der Philistäer“, erfahren wir, dass er von jenem 1000 „Silberlinge“ erhält[4]), was deutlich an den Kaufmann erinnert. Von Jiçḥâq aber wird erzählt, er habe mit Rebekka gescherzt, oder besser, er habe sie „lachen gemacht“[5]), was sich auch leicht dahin erläutern lässt, dass er ihr etwas Erheiterndes vorsang oder erzählte.

Was dieser „Kaufmann“ zu bedeuten hat, mit seinen bunten Waaren und mit seinem „Gesange“, der die Erdmutter aus dem Winterschlafe beim Gotte der Unterwelt (oder, umgekehrt, den jungen Sonnengott in der Hut der Erdmutter) weckt, ist leicht zu sagen. Er ist der Frühling, der mit bunten Blumen und mit Sang und Klang wieder einzieht zu der Mutter Erde. Der

[1]) Wollheim, p. 47. — [2]) Vgl. das Eddalied „Hrafnagaldr“; Simrock, p. 65 f. — [3]) Ovid. Met. I, 624. — [4]) Gen. 20, 16. — [5]) Gen. 26, 8.

„Beutel“ speciell, den dieser Himmelsbote in seiner Hand trägt, und der später zum „Geldbeutel“ wird, ist, um es hier kurz vorweg zu sagen, der Sack des Säemanns, mit dem derselbe beim Erwachen der Natur hinausschreitet auf das Feld. Was den Eber betrifft, von dem Adonis, Hiranjâkṣa und Hackelbärend-Odin getödtet werden, so ist er bei den Germanen das Bild der strahlenden (gleichsam borstigen) Sommersonne selbst, und daher als Gullinbursti dem Frey geheiligt. Bei den Indern vertritt der Eber den Krebs im Thierkreise[1]). Nun heisst aber der Monat, in welchem die Sonne in das Zeichen des Krebses tritt, noch heute bei den Orientalen, wie schon bei den alten Syrern, Ḥazîr-ân, vom ebr. und syr. ḥazîr, d. i. Eber. Im persischen (Dschelali-) Kalender heisst derselbe Monat (vom 21. Juni bis 21. Juli) Tîr, d. h. „Pfeil“, was wieder an den Mistelpfeil Hödur's erinnert. Bei den Rabbinen heisst dieser „Ebermonat“ Tammûz (heutzutage gilt im Oriente der Juli als Temûz). In ihm wurde der Rückgang der Sonne (rabb. ḥâzar, zurückgehen; arab. χazara, fliehen) durch Trauerfeste gefeiert und der „Tammûz“ beweint[2]). Auch Jakob beweint den Joseph, den „ein böses Thier“ zerrissen[3]).

[1]) Nork, I, 82. — [2]) Ez. 8, 14. — [3]) Gen. 37, 33 und 35.

III. Abschnitt.

Ebräische Theogonie.

§ 28. Entstehung der Welt.

Die Schöpfungs-Sagen der Indogermanen, Semiten und Aegypter stimmen, trotz ihres relativ geringen Alters, darin überein, dass sie, ursprünglich mit den Flutsagen identisch (vgl. § 41 und 65), eine wässerige oder dunstige Urmasse (Chaos) annehmen, woraus sich „Himmel und Erde" absondern, aus deren Zusammenwirken dann die Welt der Erscheinungen hervorgeht. Dieselben weichen nur in der grösseren oder geringeren Personification dieser Urelemente von einander ab. Am reinsten drücken die Aegypter jenen Gedanken aus, indem sie[1]) berichten, zuerst sei alles ein schlammiges Chaos gewesen. Aus ihm habe sich das Licht durch seine Leichtigkeit nach oben gesondert, während der Erdschlamm sich senkte. Sodann seien durch die Einwirkung der Sonne (des Lichtes) auf diesen Schlamm die lebenden Wesen entstanden. Derselbe Mythus tritt in symbolisierter Form in der ältesten Götter-Trias Thebens uns entgegen. Hiernach erzeugte Ammon-Ra (Licht, Himmel, Sonne) mit der uralten Göttin Muth oder Buto (Erde), die auch zugleich seine Mutter war (Chaos), den Herakles-Chons (die erscheinende Welt). Eben diesen Gedanken drücken auch die übrigen Götter-Familien aus.

Nach einer andern Auffassung ging aus dem Munde des Schöpfergeistes Kneph ein Ei hervor (göttliches Wort, schöpferischer Gedanke). Aus diesem entsprang der Gott Phtha (die in der

[1]) Diodor. I, 7 und 10.

Natur wirkende Kraft), der das Weltenei dann zu der sichtbaren Welt umgestaltete. Dieser Auffassung ganz analog, lässt das indische Gesetzbuch des Manu[1]) aus dem Urstoffe, der als Wasser gedacht wird, ein Ei entstehen. Aus ihm ging Brahman (Nomin. Brahmâ) hervor, der aus den beiden Hälften des Eies den Himmel und die Erde bildete. Mehr abstract lehren die Vedas, zu Anfang sei die Gottheit (Brahma) gewesen, und ausser ihr nur ein wässeriges Gemisch, aus dem durch Brahma's Gedanken (oder Wort) die Welt entstand[2]).

Nach der griechischen Sage bei Hesiod[3]) entstand aus dem Chaos die Erde (Gaia), die aus sich selbst den Himmel (Uranos) und das Meer (Pontos), sowie die Gebirge (das Festland), und später mit ihren Söhnen Uranos und Pontos die eigentlichen Bildner der Welt (Titanen, Centimanen, Cyclopen etc.) erzeugte. Der Mythus hat sich offenbar verschoben. Auch hier ist die ursprüngliche kosmogonische Trias: Uranos, der mit der Gaia, die zugleich (in der älteren Form des Chaos) seine Mutter ist, den Chronos erzeugt, d. h. die alles schaffende aber auch wieder vernichtende Zeit, später identificiert mit dem Titanen Kronos, der ursprünglich etwas andres repräsentierte (s. § 35). Andere Triaden, wie Kronos, Rhea und Zeus, Zeus, Hera und Hephaistos etc., bedeuten dasselbe. Daneben steht ganz allein und halb vergessen die alte Baubo, die Amme der Demeter, also ursprünglich wohl der feuchte Urstoff, aus dem die Erde sich ausschied.

Der ägyptischen Anschauung nahe verwandt ist die germanische. Die Edda erzählt[4]), ursprünglich sei nichts als ein ungeheurer „gähnender" Raum, Ginnunga-gap (Gähnungs-Gaffen) gewesen. Aus ihm schieden sich zwei Elemente aus, das lichte, heisse, nach Süden (Muspelheim), das finstere, kalte nach Norden (Niflheim). Durch die Wirkung der Wärme Muspelheims auf die aus dem Norden hervorbrechenden Eisströme entstand der Urriese Ymir (die Welt), der, zwiegeschlechtig (wie ursprünglich Brahma, Neith und wohl auch Gaia), aus sich das Riesenvolk (rohe Naturkräfte) erzeugte.

Nach der chaldäischen Sage, die Georg. Syncellus[5])

[1]) Cap. I, V. 1 ff. — [2]) Schlegel, Weish. und Sprache der Inder, p. 276; Bohlen, Das alte Indien, I, 158. — [3]) Theog. 116. — [4]) Völuspa und jüngere Edda. — [5]) Chronograph. I, 52.

und Eusebius[1]) nach Alex. Polyhistor und Berosus mittheilen, war anfangs Finsterniss und Wasser, in dem sich Ungeheuer bewegten, über welche ein Weib, Hamoroca oder Omorka (Um-arqâ, d. i. Erdmutter), herrschte. Gott Bel, von dessen Herkunft wir nichts erfahren, der aber wohl ursprünglich als Sohn dieses Weibes zu denken ist, spaltet dasselbe in zwei Hälften und bildet daraus den Himmel und die Erde.

Die Phönicier meinten, wie Eusebius[2]) nach Philo von Byblos, dem griechischen Uebersetzer des alten Sanchuniathon, erzählt, aus dem ursprünglichen finstern Luft-chaos, das jedoch auch geistige Elemente enthielt, sei durch Bewegung und Mischung eine schlammige Masse, die Môt (d. i. ägyptisch Muth), bevölkert von animalischen Wesen, entstanden. Später habe der Schöpfergeist Kolpia (Qôl-pîaḥ, d. i. Stimme des Wehens, Sausen des Windes) mit seinem Weibe Baau (ebr. Bôhû, d. i. Leere, Nichtigkeit) die Menschen geschaffen.

Vergleichen wir hiermit die ebräische Sage. Dieselbe lautet nach der Elohimschrift der Genesis[3]): „Im Anfange bildete Gott den Himmel und die Erde. Die Erde aber war Tôhû und Bôhû, und Finsterniss lag über der Tiefe, und der Odem Gottes wehte über den Gewässern.“

Die Ausdrücke Tôhû und Bôhû sind Substantive, die gewöhnl. auf die fast gleichbedeutenden arabischen Wurzeln tahâ und bahâ (bahija), leer sein, öde sein, zurückgeführt werden. Beide kommen verbunden, ausser in unserer Stelle, nur noch bei Schriftstellern des 6. Jahrhunderts v. Chr., nämlich bei Jeremiah[4]) und in einem unächten Stück des Buches Jesajah[5]), vor, augenscheinlich im Anschluss an unsere Stelle. Sonst ist das Wort Bôhû unbekannt, wenn wir es nicht identificieren wollen mit Baau, dem Namen des weiblichen Urwesens bei den Phöniciern. Anders ist es mit Tôhû. Das Wort ist nicht selten im A. T., und zwar kommt es bisweilen auch mit dem Artikel, also ganz sicher als Appellativum, vor[6]). Dass dasselbe schon sehr frühe appellativisch gebraucht wurde, beweist das „Felsenlied“ (Deut. 32), wo es (V. 10) im Parallelismus mit midbâr, Wüste, steht. Und dennoch scheint es, als wenn auch Tôhû, so gut wie Bôhû, in noch früherer Zeit Eigenname gewesen sei. Die oben citierte Stelle

[1]) Chron. I, 22. — [2]) Praepar. Evang. I, 10. — [3]) Gen. 1, 1—2. — [4]) Jer. 4, 23. — [5]) Jes. 34, 11. — [6]) 1 Sam. 12, 21; Hiob 6, 18.

besagt, dass Jahveh sein Volk in der Wüste fand, „in der Oede des Wüstengeheuls."

Dem Dichter scheint bei dem Worte Tôhû das Heulen des Wüstensturmes vorgeschwebt zu haben. Es liegt nicht allzufern, hiermit den phönicischen Kolpia, die Stimme des Sausens, in Verbindung zu bringen. Wir würden sonach folgende Form der ältesten ebräischen Schöpfungssage erhalten, die gewiss an Aehnlichkeit mit den Sagen anderer Völker nichts zu wünschen übrig lässt. Aus dem wässerigen Chaos (tehôm, im Assyrichen, in der fem. Form „tiham-ti, gewöhnlicher Ausdruck für „Meer"), das finster, aber doch schon von Götterodem durchweht war (phönicisch: das auch geistige Stoffe enthielt), entstanden die ältesten Gottheiten, Tôhû (Kolpia, Bel, Uranos, Ammon-Ra, das feurig-luftige Element) und Bôhû (Baau, Omorka, Gaia, resp. Baubo, Buto, das wässerig-erdige Element), welche dann die Welt, d. i. Himmel und Erde erzeugten oder bildeten. Die Aehnlichkeit des Namens Bôhû mit Bau-bo und Bu-to scheint kaum zufällig zu sein. In der That liegt ihnen eine und dieselbe alt-noachitische Wurzel ba, d. i. „hauchen, blasen", sodann „schaffen, wirken", auch „poetisch schaffen" (gr. *ποι-έω* gehört eben dahin),[1] zu Grunde. In dem ebr. Namen Bô-hû (d. h. Ba-u oder Bu-u) ist dieselbe mit der Wurzel u (resp. a; die Vocalschattierung ist gleichgiltig, alle Vocale gehen auf urspr. a zurück),[2] d. i, „machen", daher „sein, werden", combiniert[3]). Der Hauchlaut h dient als Verschärfung von Aleph (Spiritus lenis).[4]) Das griech. Bau-bo kann als Zusammensetzung des Complexes ba-u mit dem einfachen ba angesehen werden. Dieselben Elemente (nur mit aspiriertem b-Laut, was für jüngeres Alter spricht) enthält der Name der Pho-i-bê, jener Titanis, die, als Mutter der Latona, später mit deren Tochter Artemis identificiert, urspr. wohl das feuchte und fruchtbare nächtliche Dunkel repräsentiert. Aus dem Dunkel der Nacht wird das junge Licht geboren. Pho-i-bo-s gilt daher mit Recht als Sohn der Phoebe-Latona. Dem entsprechend, heisst bei den Germanen der Sohn der dunklen Rinda (Erdrinde) bei Saxo Gram. Bo-u-s, d. i. altn. Bû-i, ahd.

[1]) „Indogerm.", p. 12. — [2]) Indog. p. 3.
[3]) Indog. p. 11.
[4]) Indog. p. 24 f.

Pû-wo. Dieser Gott, der sonst (in der Edda) Wali o. Ali heisst, erlegt, eine Nacht alt, den dunklen Hödur, gerade so wie Phoibos, 3 Tage alt, den Drachen, Py-thô, die, bald männl. bald weibl. gedachte, Personification des feuchten Dunkels (später getrennt in Pythô, fem. Name der Landschaft, und Pythôn, masc. Name des Drachen). Diese Py-thô aber stimmt wieder fast buchstäbl. mit der äg. Bu-to überein. Noch ein anderer griech. Name gehört hierher. Pai-ê-ôn, Pai-â-n heisst bei Homer[1]) der Arzt der Götter, also wohl die verkörperte Heilkraft der Natur. Später geht auch dieser Name, der dem ebr. Bô-hû ziemlich nahe steht, auf Apollon, den Sprössling der Dunkelheit, über.

§ 29. Der Himmelsvater.

Dass jene durch Abstraction gefundenen Urgottheiten niemals wirklich verehrt wurden, darf uns nicht Wunder nehmen. Auch Uranos und Gaia wurden nicht göttlich verehrt. Macht doch Diodor (III, 56) den Uranos sogar zu einem Könige der Atlantier, denen er die erste Cultur gebracht habe. Von Ymir behauptet die jüngere Edda ganz bestimmt, er sei kein Gott gewesen und werde von den Menschen nicht verehrt[2]). Und doch ist jener abstracte „Uranos" im Grunde nichts andres als der „Himmelsvater", der Hauptgott aller Religionen.

Unter dem Ausdruck Elôhê Abrâhâm verstehen die „nachmosaischen", und besonders die nachexilischen Schriftsteller, darüber kann kein Zweifel sein, Jahveh, den späteren Nationalgott. Ausdrücklich wird dies Ex. 3, 13 ff. erklärt, obgleich doch aus derselben Stelle, in der Moses den Gott, welcher ihm den Befehl zum Auszuge aus Aegypten giebt, nach seinem Namen fragt, hervorgeht, dass eben dieser Name bis dahin unbekannt war. Im Widerspruch damit wird Jahveh freilich Gen. 9, 26 schon als Gott Šêm's bezeichnet; ja, Gen. 4, 26 wird sogar behauptet, schon zur Zeit des Enôš habe man „den Namen Jahveh's angerufen".

In den ältesten Stücken des A. T. bereits (so im Felsenliede, Deut. 32, 17) wird versichert, die Götter, die von der (heidnisch gesinnten) Mehrheit des Volkes verehrt wurden, seien nicht die Götter der „Patriarchen" gewesen. Und doch scheint gerade dieser Umstand, dass, trotz der fortgesetzten Bemühungen

[1]) Il. V, 401 und 899. — [2]) Dämisaga 5.

von Propheten und begeisterten Sängern, der Jahveh-Dienst bis in die spätesten Zeiten des getheilten Reichs nicht recht populär wurde, dafür zu sprechen, dass die ältesten Ebräer diesem Cultus gerade eben so fremd waren, wie ihre Nachkommen.

Im Bileamsliede[1]), das wohl noch älter ist, als das Felsenlied, nennt der „Seher Bileam" Jahveh den „Gott des Volkes Israel"[2]). Er selbst ist, wie das Lied ihn[3]) sprechen lässt, von Śaddaj inspiriert, nimmt jedoch, wie aus c. 24, 1[4]) hervorgeht, zu Augurien seine Zuflucht, welche ihm den Jahveh zeigen sollen. Nun ist aber Bileam „aus Arâm, aus den Bergen des Ostens", hergerufen worden, also aus derselben Gegend, aus der auch „Abraham", d. h. in diesem Falle die Personification des ältesten ebräischen Beduinenthumes, nach Kanaan eingewandert sein soll. Beide waren „Aramäer", es wird also auch nicht absurd sein, zu vermuthen, dass die Hauptgottheiten Beider dieselben waren. In der That berichtet (Ex. 6, 1) Jahveh dem Moses, er sei bereits „Abraham, Isaak und Jakob" erschienen, „als Gott Śaddaj", aber sein Name „Jahveh" sei denselben noch unbekannt gewesen. Dies bestätigt auch Gen. 17, 1, wo Jahveh dem Abraham erscheint und sich als „Gott Śaddaj" zu erkennen giebt. An andern Stellen[5]) werden fremde Gottheiten, im Gegensatz zu Jahveh, „Śêdîm" genannt (was Luther durch „Feldteufel" übersetzt). Der Sing. śêd würde, wenn nicht von derselben Wurzel śâdad, so doch von einer ganz gleichbedeutenden śûd, herzuleiten sein. Beide Namen können übersetzt werden durch: „der Gewaltige" (Luther: der Allmächtige), aber auch „der Gewaltthätige, der Zerstörer".

Im Semitischen sind, wie in allen noachitischen Sprachen, die stummen Consonanten nicht allzustreng geschieden (in tenues und mediae). Oefter geht der härtere Laut[6]) in den weicheren (helleren) desselben Organs über, wobei die Bedeutung zuweilen eine Spaltung erleidet. Beispiele aus dem Ebräischen für t und d, sind: tûr neben dûr, herumgehen, daher tôr und dôr, Periode; tâlâh, aufhängen, neben dâlâh, aufheben (z. B. den Schöpfeimer aus dem Brunnen), daher telî, Köcher (der aufgehängt getragen wird; so die LXX, Onkelos, Kimchi und Peschito

[1]) Num. 23 und 24. — [2]) Num. 23, 21. — [3]) C. 24, 4. — [4]) Vgl. mit C. 23, 3 und 16. — [5]) Deut. 32, 17; Ps. 106, 37. — [6]) Der „dunklere"; nach Ewald, Heb. Sprachlehre, § 30.

dagegen „Schwert"), dĕlî, Schöpfeimer; dâlal, erhaben sein, hoch sein (neben andern Bed.), dagegen tâlal, aufhäufen. Wir würden uns daher nicht zu wundern haben, wenn auch neben šêd eine Form šêt sich fände. Nun wird aber genau so der Name des Wesens geschrieben, das, nach der Elohimschrift[1]), den Menschen, ĕnôš, hervorbrachte. Das Wort „ĕnôš" wird zwar von der späteren Sage als Eigenname aufgefasst und demnach gesagt: „Seth zeugte den Enos". Es ist aber kaum zweifelhaft, dass die älteste Sage berichtete; „Šêt bildete (oder brachte hervor) den Menschen". Dieser Seth nun, der Gewaltige, aber auch gewaltthätig Zerstörende, ist, nach Bunsen[2]), kein anderer als der ägyptische Seth-os oder Typhon. Er, der Hauptgott der ältesten Semiten, der Schaddai Abrahams und Bileams, erschien den Aegyptern, die so oft von jenen Semiten zu leiden hatten, als der Inbegriff alles Bösen, als der ewige Verderber und Feind ihrer Götter.

Besonders und ursprünglich sahen die Aegypter in Typhon den heissen, vernichtenden Wüstensturm, den Giftwind, arabisch samûm, ägypt. „smy", verwandt mit kopt. smê, d. i. Stimme (Wüsten-Geheul). Schon Jablonski leitet den Namen Ty-phon von äg. thêu, Wind, und p-hôu, schädlich, her[3]). Hierbei aber fällt uns sogleich wieder der uralte Tôhû mit seinem „Wüstengeheul" ein. Luft und Leere stehn dem Begriffe nach sehr nahe. Wirklich lässt Homer den Typhon (Typhôeus) unter den arimischen Bergen (εἰν Ἀρίμοις)[4]) von Zeus begraben sein. Wer dächte nicht dabei an den Aramäer Bileam, aus den Bergen des Ostens, und dessen Gott Schaddai? Noch deutlicher bezeichnen andere[5]) den Typhon als den Vater des Judaios und des Hierosylymos. Wie in der deutschen Sage der zweigeschlechtige Tuisco[6]), der in dieser Beziehung dem nordischen Ymir gleicht[7]), den Mannus, d. h. den deutschen „Mann", hervorbringt, so erzeugt ja auch „Seth, nach der Elohimschrift, den Enôš, d. h. den ebräischen „Menschen".

Der Name Tô-hû, ebenso wie äg. Thê-u, gehört dem Wurzel-Complex da-u (a) an. Derselbe Complex erscheint auch in dem allgemeinsten indogermanischen Namen des glän-

[1]) Gen. 5, 6. — [2]) Bibelwerk, zu der eben angef. Stelle. — [3]) Panth. V, c. 2, § 14, 18. — [4]) Il. II, 782 f. — [5]) Herod. 3, 5. — [6]) Tacitus, Germ. 2. [7]) Simrock, p. 14.

zenden, luftigen Himmelsgottes: sanskr. Dj-u, Dj-au-s-Pitar; alt-armen. Ti-a-s-Bazi (bei Herodot Teaspis und Teispês),[1]) wobei zu bedenken, dass das Alt-Armenische der Inschriften von Wan schon z. Th. dieselbe Lautverschiebung (t statt d u. s. w.) zeigt wie das West-Armenische der Gegenwart[2]); gr. *Ζεύ-ς*, gen. *Δι-F-ός*, d. i. Di-u-os, ferner Di-o-Nysos; lat. Di-e-s-Piter, Jo-u-Piter; angels. Ti-w-, altn. Ty-r, ahd. Zi-u. Der Name findet sich ausserdem noch, mit erweichtem Dental, in ebr. Zî-w. Dies ist der alt-ebr. Name für den „Glanz"-Monat, in dem der lichte Himmelsgott wieder zu herrschen beginnt, bei uns etwa April[3]). Eine Weiterbildung desselben ist Zî-w-ân, wie K. Schlottmann den moabit. Namen des Himmelsgottes liest[4]) und wie Movers[5]) den phönicischen Gottesnamen Za-u-an-as (nach Hesych.) erklärt.

Vergleichen wir den späteren Jahveh, der doch, wie schon bemerkt, dasselbe sein sollte, wie der Gott Abraham's, also, nach unserer Meinung, Schaddai-Seth, resp. Tohu-Typhon, mit diesem seinem Prototyp, so wissen wir aus Ex. 3, 2, dass er dem Moses in Feuergestalt (brennender Busch auf Horeb) erscheint, aus Ex. 13, 21, dass er als Feuer- und Rauchsäule die Israeliten durch die Wüste geleitet, aus Ex. 19, 18, dass er auf den Sinai unter Feuer-Erscheinungen herunter fährt, aus 1 Kön. 19, 12, dass er sich dem Eliah als Sturmwind (wie der Prophet wohl erwartet hatte) zwar nicht, wohl aber als sanftes Säuseln (qôl demâmâh, Stimme des Schweigens, was wieder an den Kolpia der Phönicier erinnert) offenbart, endlich aus Ps. 104, 4, dass er zu seinen Boten Winde und zu seinen Dienern flammendes Feuer macht. Die Hauptgottheit der alten (aramäisch-kanaanitischen) Semiten repräsentierte also, wie es nach alledem scheint, das männlich gedachte, elastischere und leichtere, warme und lichte, feurig-luftige Element, bezeichnet mit den Namen Schaddai, Seth, Kolpia (Qôl demâmâh), Tôhû. Es wäre nun der Nachweis zu versuchen, dass auch das andere Element des Chaos, das weiblich zu denkende, starrere und schwerere, kalte und dunkle, erdig-feuchte, mit einem Worte, die „Bôhû", göttlich verehrt worden ist.

[1]) Vgl. Mordtmann in DMG. XXVI, p. 493 f. und 520. — [2]) Mordtmann, p. 688. — [3]) 1 Kön. 6, 1. — [4]) DMG. XXVI, p. 791 f. — [5]) Phönizier, I, 216.

§ 30. Die Erdmutter.

Von vorn herein dürfen wir nicht erwarten, hier ähnlichen Gestalten zu begegnen, wie jene strahlenden, oder auch dunkeln, immer aber erhabenen und mächtigen Göttinnen, in welche u. a. Griechen und Germanen das „Ewig Weibliche“ zerlegten, jenen gleichberechtigten Gefährtinnen der höchsten Götter. Wir werden uns bei den Orientalen dagegen auf die allersinnlichsten Gestaltungen gefasst halten müssen. Und doch sind die semitischen Göttinnen im Grunde mit den indogermanischen identisch. Der Mosaismus hat zwar keine Stelle mehr für das weibliche Princip, neben dem allmächtigen Jahveh. Trotz dem bricht, bis in die späteren Zeiten, immer wieder der Cultus weiblicher Gottheiten durch. Besonders ist es die Aśêrâh (von den Griechen in den Kabiren-Mysterien Axieros genannt[1]), sonst auch durch Athara umschrieben[2])), deren wollüstiger Dienst in Kanaan gepflegt wurde. In ihr verehrte man die zeugende Naturkraft, die Fruchtbarkeit der Erde. Ihr weihte man nicht nur Bilder (so wurde vor Kurzem in den moabitischen Trümmerstätten eine nackte weibliche Thonfigur gefunden, die in ihrem halbmondförmigen Diadem die Inschrift 'L 'MT, nach Schlottmann's Lesung ẹl 'ummat, d. i. „Göttin der Vereinigung“, trägt)[3]) und obscöne Symbole (wie dieselben auch in grosser Zahl in Moab gefunden worden sind),[4]) sondern auch lebende Bäume oder wenigstens Baumstämme, weshalb Luther, nach dem Vorgange der LXX und der Vulgata, das Wort Aśêrâh durch „Hain“ übersetzt.[5]) Dieselbe zeugende Kraft wurde zu Bambyke und Joppe als Atergatis oder Derketo (syr. tar'atô = fissura) verehrt, und zwar unter dem Bilde einer Frau, deren Leib in einen Fischschwanz endigte. Auch der Derketo wurden[6]) Haine, in der Nähe von Seen oder Teichen, gepflanzt. Wir hätten also hier mehr noch, als bei der Ascherah, das feuchte Element mit dem der fruchtbringenden Erde vereinigt.

Aus der Gesetzsammlung[7]) wissen wir aber, dass man schon in früher Zeit Ascheren-Bilder (hier aśêrîm, als Masc. Pl.), oder „Haine“, aufstellte, und aus Richt. 3, 7, dass auch die gegen

[1]) Schol. Apollon. 1, 917. — [2]) Strabo, 16, 785. — [3]) D. M. G. XXVI. p. 416. — [4]) Ebend., p. 395. — [5]) 2 Kön. 23, 6; 1 Kön. 16, 33 und 18, 19; vgl. De Wette, A. § 233 b. — [6]) Diodor. Sic. II, 4. — [7]) Ex. 34, 13; Deut. 12, 3.

diesen Cultus erlassenen Gesetze nicht halfen. Wir dürfen daher vermuthen, dass schon der „Patriarchenzeit“ die Verehrung der Ascherah nicht fremd gewesen sei.

Aus verschiedenen Stellen der alten Berichte erfahren wir, dass die ältesten Ebräer ihren Göttern Altäre bauten oder Steinmäler errichteten entweder auf Bergeshöhen[1]), oder unter Bäumen, in Hainen[2]). Gen. 21, 33 wird berichtet, Abraham habe zu Beersaba ein Eschel „gepflanzt“ und daselbst Gott verehrt. Das Wort êšel, das auch sonst im A. T. vorkommt[3]), bedeutet, wie das entsprechende arabische asal oder asalat, etwas gerade Aufgerichtetes, also hier wohl einen Baum oder wenigstens einen Stamm. Auch arab. âϑl, Tamariske, scheint verwandt. Dieselbe Bedeutung (des gerade Aufrichtens) hat aber auch die ebr. Wurzel âšar, zu der das Wort ašêrâh gehört. Da auch im Semitischen, wie in andern Sprachen, r und l häufig wechseln[4]) und ursprünglich einen einzigen Laut repräsentieren, so sind beide Wurzeln nicht nur als verwandt, sondern als ursprünglich identisch anzusehen.

Uebrigens ist der Name bereits alt-noachitisch. Der Wurzelcomplex as-ar kehrt in Asur,[5]) dem höchsten Gotte der Assyrer, wieder, ferner im äg. Osir-is. Im Griech. gehört hierher, ausser Isor-a oder Issor-ia, dem lakonischen Beinamen der Artemis[6]), der vielleicht aus dem Orient stammt, Elara, eine der Gemahlinnen des Zeus, die, unter der Erde verborgen, den Riesen Tityos gebar,[7]) vielleicht auch das *ἠλύσιον πεδίον*, der Ort der Seligen, unter der Erde oder im fernen Westen; im Deutschen: Uller, Oller-us bei Saxo Gr., der unterirdische Wodan. Der Wurzelcomplex kann „hoch sein, erhaben sein“, aber auch „wachsen lassen, hervorbringen“ bedeuten[8]).

Nun ist es doch auffallend, dass zweimal[9]) erzählt wird, Abraham, die Personification des alten Ebräerthums, habe einen Altar unter den Terebinthen (Eichen, im Haine) Mamre's (Moreh's, vgl. § 39) errichtet, nachdem ihm Gott (oder wohl eigentlich die Göttin) eine Nachkommenschaft versprochen. Die

[1]) Gen. 12, 8; 22, 2; 31, 54. — [2]) Gen. 12, 6 f.; 13, 18; 21, 33. — [3]) 1 Sam. 22, 6; 31, 13. — [4]) Ewald, Hebr. Sprachl., § 32. — [5]) Assyr. s steht regelmässig für ebr. š. — [6]) Hesych. und Steph. Byz. — [7]) Apollod. I, 4, 1. — [8]) Indog., p. 17 f. — [9]) Gen. 12, 6 f. und 13, 18.

dritte jener Stellen dagegen folgt fast unmittelbar auf den Bericht von der Geburt des legitimen Erben und der Austreibung der Hagar (Gen. 21, 1—21). Dazwischen geschoben ist nur die Erzählung von dem Vertrage zu Beersaba (V. 22—32), der sich aber wohl auch auf jenes glückliche Ereigniss bezieht.

Consequent handelte man, indem man der mütterlichen Gottheit, welcher man den Kindersegen verdankte, auch die Leiber der Verstorbenen wieder übergab. Abraham begräbt seine Todten unter Bäumen (Gen. 23, 17 ff.), ebenso thun Isaak und Ismael (Gen. 25, 9 f.), Jakob (35, 8) und dessen Nachkommen (50, 13). Sogar die Götzenbilder, die Jakob als todt erkennt, begräbt er unter Bäumen (Gen. 35, 4). Später suchte man auch wohl beide Hauptgottheiten zu befriedigen, indem man die Leichen verbrannte und dann ihre Gebeine unter Bäumen begrub[1]).

§ 31. Dualismus des männlichen Princip's.

Schon im Vorangehenden ist oft des Dualismus gedacht, der bereits die Mythen der Ur-Noachiten durchzieht. Licht und Finsterniss, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod, wurden bald als die zwei sich gegenseitig ausschliessenden Eigenschaften der männlichen Gottheit erkannt und als zwei feindliche Brüder (Baldur und Hödur, Odin und Uller, Zeus und Pluton, Osiris und Typhon u. s. w.) oder Nebenbuhler personificiert. Die Sache selbst bedarf keiner weiteren Erläuterung. Auch die Darstellungen bei Indogermanen und Aegyptern sind allgemein bekannt, es handelt sich daher hier nur darum, die Analogien aus der ebräischen Sage aufzusuchen. Auch hierbei kann ich mich äusserst kurz fassen, da die meisten der zu nennenden Personen bereits an andern Stellen besprochen sind oder noch besprochen werden sollen.

Ueber Qajin und Hèbel vgl. § 42, sowie die Abhandlung bei Nork, Bibl. Myth. I, p. 225 ff. Von ʿEsâv und Jaʿaqôb handelt Nork I, p. 353 ff. und 341 ff. Dem dort Gesagten kann ich im wesentlichen zustimmen. Im levitischen Dogma sind Jahveh und ʿAzâzêl die „feindlichen Brüder." Ueber sie vgl. § 59, sowie Nork I, p. 194 und Lev. 16, 8.

Gewöhnlich repräsentiert der jüngere Bruder die lichte

[1]) 1 Sam. 31, 13.

Seite des Gottes. Schon den Alten drängte sich die Ueberzeugung auf, dass der ursprüngliche Zustand der Welt die Finsterniss gewesen sei, auf die erst, als Sohn oder jüngerer Bruder, das Licht folgte. Dennoch ist dieser jüngere Bruder zum Herrschen bestimmt, das Licht vertreibt, also beherrscht, die Finsterniss. Dies zeigt sich u. a. in den Sagen von Jismâ'êl und Jiçḥâq, von 'Esâv und Ja'aqôb, von Eprâjim und Menasseh[1]), von Amnôn und Absâlôm[2]), von Adônijjâh und Šelômôh[3]). Qajin, der ältere, erschlägt zwar seinen jüngeren Bruder, muss aber doch das „Land" verlassen. Die Indogermanen haben diesen Zug weniger fest gehalten. Während allerdings z. B. der gewaltige Krisna der jüngste seiner Brüder ist, und Wolfdietrich vor seinen jüngeren Brüdern fliehen muss, sind doch Eteokles und Romulus Erstgeborene. Herakles ist zwar eigentlich der älteste der Perseïden, dennoch erblickt Eurystheus durch eine List der Hera zuerst das Licht der Welt[4]).

Häufig endigt der Bruderzwist mit dem Tode des einen, und zwar des „jüngern" oder des „älteren", je nachdem die Sage an Herbst- oder Frühlings-Kämpfe denkt. So bei Kain und Habel, Amnon und Absalôm, Adonijjah und Salomo. Oefter kommt es jedoch nicht so weit, sondern bleibt bei der Vertreibung des einen Bruders durch den andern. Dies ist der Fall bei Ismael und Esav. Bisweilen ist die Feindschaft ganz verschwunden, und nur ein mit den entgegengesetzten Eigenschaften ausgestattetes, oft aber sogar durch Freundschaft verbundenes, Brüderpaar bleibt übrig. Bei den griech. Dioskuren z. B. ist von Feindschaft keine Rede mehr, sondern alles, was noch an ihre ursprüngliche Natur und Bedeutung erinnert, ist, dass sie, weil sie nicht beide unsterblich sein sollen, sich abwechselnd in der Unterwelt aufhalten. So ist auch weder bei Manasseh und Ephraim, noch bei Pèreç und Zèraḥ[5]), von Feindschaft etwas bekannt. Beide Paare bleiben Stammheroen, jenes bei den Israeliten, dies bei den Judäern. Zèraḥ, der jüngere, giebt sich indess durch den um seine „Hand" (den Feuerstab, vgl. § 47) gewickelten „Faden" (Zunder), sowie durch seinen Namen (ZRḤ = leuch-

[1]) Gen. 48, 19. — [2]) 2 Sam. 13, 28; vgl. c. 3, 2 f. — [3]) 1 Kön. 2, 22.
[4]) Hom. Il. 19, 98 ff. — [5]) Gen. 38, 28 ff.

ten, glänzen), deutlich noch als den Lichtgott zu erkennen. Auch in der Sage von David und Jonathan tritt die Feindschaft nicht hervor. Im Gegentheil schliessen beide innige Freundschaft und Bundes-Brüderschaft[1]). Trotzdem bringt der erstere, nachdem er, als Lichtgott, eine Zeit lang im fremden Lande (in der Unterwelt) sich aufgehalten, den letzteren um sein Geburtsrecht.

Was das Object des Bruderzwistes betrifft, so ist dasselbe entweder ein Land (das „Erstgeburtsrecht", ein „Königreich" o. dgl.) oder eine Frau, die Erdmutter, die abwechselnd vom Sommer- und vom Winter-Gotte umworben wird. Das erstere ist der Fall bei Jakob u. a., das zweite besonders bei Amnon (Tâmâr)[2]) und bei Adonijjah (Abîsag)[3]). Bei dem schon im Mutterleibe (wie auch Jakob und Esav) sich streitenden Brüderpaare Akrisios und Proitos z. B. sind die class. Autoren über das Streitobject (ob Frau, ob Land oder Burg)[4]) nicht ganz einig.

Das Linsengericht,[5]) um das Esav sein Geburtsrecht verliert, ist sicher nicht ohne Bedeutung. Nork ist derselben Ansicht, urgiert jedoch, wie mir scheint, die Linse als Hülsenfrucht zu stark. Ich glaube, auch hier haben wir es, wie in ähnlichen Fällen, mit nichts weiter als mit einer Zeit-Angabe zu thun. Die Linse reift ungefähr gleichzeitig mit der Gerste. Für die „Zeit der Gerstenernte" konnte also wohl auch die „Zeit der (neu geernteten) Linsen" gesetzt werden, um den Beginn der heissen, trockenen Jahres-Zeit zu bezeichnen[6]). Die grössere Einfachheit in der Zubereitung der Hülsenfrüchte, gegenüber den Samen der Gräser (jene werden durch Rösten oder Kochen geniessbar und können, im halbreifen Zustande, sogar roh verzehrt werden, während diese zum grösseren Theil wenigstens erst durch Mahlen von ihren Spelzen befreit werden müssen), lässt annehmen, dass die Cultur der ersteren älter ist als die der letzteren. Die Zeit der „Linsengerichte" (in Palästina im April oder Mai) würde demnach in älteren Sagen recht gut für die Zeit der „Gerstenernte" stehen können. Zur. Zeit der „Linsengerichte" also tritt der Wintergott Esav dem Sommergotte Jakob die Herrschaft ab.

[1]) 2 Sam. 1, 26. — [2]) 2 Sam. 13, 1. — [3]) 1 Kön. 2, 22. — [4]) Vgl. die Citate bei Nitsch. — [5]) Gen. 25, 34. — [6]) Vgl. § 71.

Dass die beiden Brüder wirklich in diesem Verhältniss zu einander stehen, beweist eine Vergleichung der ebräischen Sage mit ihrem phönicischen Gegenstück[1]), wonach Usoos (ʿSV) die Bekleidung mit Thierfellen erfand, also die Wintertracht, während sein in ewigem Streite mit ihm lebender Bruder, Hypsuranios, zuerst Hütten aus Schilf und Binsen (gegen die stechende Sommersonne) baute. Dem letzteren zu Ehren errichtete man Holzklötze und Steinmäler (die ḥammânîm, d. i. Sonnensäulen)[2]). Die Identität des Hypsuranios mit Jakob ergiebt sich aus folgender Erwägung. Ὑψουράνιος (das sich etwa durch ʿEljôn haš-šâmajim übersetzen liesse) ist gleichbedeutend mit Ὕψιστος. So aber übersetzt Philo von Byblos (bei Eusebius) das phönicische Eljûn, d. h. ʿEljôn. Als ʿEljôn, den „Obersten" (in einer Reihe), werden wir aber § 34 den Saturn erkennen. Er ist der oberste der Planetengötter. Dieser Saturn (Κρόνος) heisst bei den Phöniciern, nach demselben Philo, Ἰσραήλ. Die Namen Jisrâêl und Jaʿaqôb bezeichnen aber bei den Ebräern dieselbe Persönlichkeit. Seb, der ägypt. Saturn, heisst in den Inschriften „Vater der Götter" und „Herr der unendlichen Zeiten"[3]). Als beides gilt auch der griech. Kronos. Der Planet Saturn repräsentiert in seinen scheinbar langsamen Bewegungen die ewige Zeit, und seine absonderliche Gestalt, sowie der Umstand, dass er eben der „höchste" der Planeten ist, machten ihn zum Herrn und Vater der übrigen Götter geeignet. Auch der Name Jisrâ-êl wird wohl am richtigsten (mit Nork I, p. 355) auf sar, Fürst, Herr (sârâh, herrschen), und êl, Gott, bezogen, so dass auch er ein „Herr der Götter", nämlich der 12 (resp. 13) Monatsgötter, der Stammheroen der Ebräer, wäre. Andrerseits hat Kronos bei Homer und Hesiod das stehende Beiwort ἀγκυλομήτης, schlau, verschlagen. Genau dasselbe bezeichnet aber Jaʿaqob (v. ʿâqab, überlisten).[4]) Wie Kronos seinen Vater Uranos, so überlistet auch Jakob seinen älteren Bruder. Die Zeit überlistet Alle. Sie verschlingt zuletzt ihre eigenen Kinder, die Monatsgötter. Saturn wurde daher bei verschiedenen Völkern[5]) mit Kinder-

[1]) Euseb. Praep. Ev. I, 10.

[2]) Vgl. Gen. 28, 18; C. 31, 45; C. 35, 14; ferner C. 33, 17 und C. 35, 21, wo von den Hütten Jakob's die Rede ist.

[3]) Uhlemann II, p. 172. — [4]) Vgl. Gen. 27, 36. — [5]) De Wette, A. p. 326.

opfern verehrt. Nun weiss aber die phönicische Sage[1], der König *Ἰσραήλ* habe seinen eingeborenen (*μονογενῆ*) Sohn *Ἰεούδ* (d. i. JḤJD, einzig),[2] bei einer grossen Noth des Landes, geopfert. Deshalb opfern ihm, dem Könige (Moloch), die Phönicier nicht allein, sondern auch die Ebräer, ihre eingeborenen Söhne. Was sonst als Ueberlistung und Entmannung des Vaters oder als Ueberlistung des Bruders hingestellt wird, erscheint hier als Opferung des Sohnes. Aus der evangelischen Sage wissen wir, dass die Zeit, in welcher Gott, der Allerhöchste, „Gott Vater", seinen eingeborenen Sohn opfert (*ἠλὶ, λαμὰ σαβαχθανὶ*,[3]) das sich allerdings aus der syr. Uebersetzung sebaqtonj, du hast mich verlassen[4]), erklärt, während der ebr. Text ʿazabtânî hat — vgl. ebr. zâbaḥ, opfern, schlachten), in den Nîsân fällt, d. h. in die Zeit der „Linsengerichte" und der „Gerstenernte". Zu dieser Zeit stirbt der junge (für Palästina winterliche) Lebensgott, und seine Herrschaft geht an den „ewigen Vernichter", den sommerlichen Glut-Gott Kronos-Moloch-Israel, über. Das (heilige) Jahr hat sich zu dieser Zeit erfüllt, der Zeitgott hat also alle seine Monatskinder verschlungen.

Saturn verschlingt nicht nur Kinder, er verschlingt auch Steine, um sie dann, als Meteorsteine, wieder auf die Erde zu speien. Der Stein des Saturn heisst, nach Hesych. und Andern (De Wette, p. 247) *βαίτυλ-ος*. Ebenso, nämlich Bêtêl, heisst auch der Stein des Jakob-Israel[5]). Diese Saturns-Steine waren, wie die „Sonnensäulen", die mit jenen ursprünglich gewiss identisch waren, zunächst wohl nichts weiter, als die ältesten Zeitmesser, an deren Schatten der Stand der Sonne erkannt werden konnte[6]).

Endlich, am Ende des Sommers und beim Beginn des erquickenden Winters, wird der glühende Saturn-Moloch, der verschlagene Jaʿaqôb, selbst wieder zum „ländlich duftenden" ʿEsâv (Gen. 27, 27), der sich mit Fellen bekleidet (V. 16) und, als echter Wintergott, Wildpret und Wein liefert (V. 25). So lösen sich in ewigem Wechsel die Jahreszeiten ab.

[1]) Euseb. I, 10. p. 40. — [2]) Vgl. Gen. 22, 2.
[3]) Matth. 27, 46.
[4]) Ps. 22, 2. — [5]) Gen. 28, 19.
[6]) Vgl. § 35.

§ 32. Dualismus des weiblichen Princips.

Auch die weiblich gedachte Gottheit, die Erdmutter, äusserte sich in doppelter Weise; einmal als die Leben gebende, zeugende Naturkraft, und sodann als die im Winterschlaf ruhende, unfruchtbare Erde, die im Gegentheil jener, der fruchtbaren Göttin, die Kinder, die Blumen und das Laub, entreisst, um sie im Todesschlaf in ihrem Schoose zu bergen. Dass wirklich die Lebens- und die Todesgöttin (Ḥavvâh und „Muth") ursprünglich eine und dieselbe Person sind, geht u. a. daraus hervor, dass die schönste der germanischen Göttinnen, die Leben spendende Freyja, doch auch noch das Amt hat, der Todten zu warten (wenigstens der im Kampfe gefallenen Helden) gerade so wie ihr finsteres Gegenbild, die grausige Hel[1]).

Das Object des Streites zwischen diesen beiden „Frauen" ist im Grunde überall die belebte Natur. Dasselbe tritt jedoch in doppelter Gestalt in den verschiedenen Sagen auf, entweder als Gatte, um den sich die beiden Frauen streiten, und der natürlich kein anderer ist, als der lichte Himmelsgott selbst, oder als Sohn, den sowohl die fruchtbare wie die unfruchtbare Frau für den ihrigen erklären möchte, d. h. die belebten Einzelwesen, die durch die Lebensgöttin erzeugt werden, aber nach dem Tode in die Hut der „unfruchtbaren" gerathen. Beide, Gatte und Sohn, schmelzen endlich sogar zu einer Person zusammen, einem schönen Knaben, um dessen Besitz die beiden Frauen sich streiten.

Dem germanischen Mythus von Baldur's Tod liegt offenbar die Vorstellung von den beiden feindlichen Frauen, Frigg und Hel, die sich um Baldur, den schönen Sohn der ersteren, streiten, zu Grunde. Ein „altes Weib" (der verkleidete Loki) ist es, das der Mutter Frigg das Geheimniss des „Mistelteins" ablauscht, mit welchem Baldur erschossen werden soll. Hel selbst stellt dann an seine Befreiung aus ihrer Gewalt eine unerfüllbare Bedingung: alle Dinge sollen seinen Tod beweinen. Ein anderes „altes Weib", die Riesin Thöck, weigert sich endlich, den Baldur „aus Hel's Gewalt zu weinen"[2]). Die drei

[1]) Dämisaga 24; Simrock, p. 327.
[2]) Dämisaga 49; Simrock, p. 74.

„Weiber“ sind ursprünglich augenscheinlich identisch gewesen oder handeln doch in demselben Interesse.

In der Heldensage ist es die unfruchtbare Prunhilt, die, unüberwindlich stark (wie Hel und der Tod), der fruchtbaren Chriemhilt den schönen Gatten, Sifrit, streitig macht und endlich mit Hilfe des grimmen Hagen, der hier Loki's Rolle spielt, entreisst[1]).

In den orientalisch-griechischen Mythen kehrt die Vorstellung von zwei Frauen, die sich um ein Kind streiten, verschiedentlich wieder. Der thebanische Bakchos, dessen Mutter Semele ist, wird schon vor seiner Geburt von der unfruchtbaren Hera verfolgt, die sich, als „altes Weib“, in das Vertrauen der schönen Semele zu schleichen weiss[2]). Bei der Geburt des Herakles ist es Alkmene und Hera, die sich streiten. Hier erscheint die letztere zwar nicht geradezu unfruchtbar, sie wird aber doch nicht die Mutter, sondern nur die Amme des Kindes, dem sie auf diese Weise die Unsterblichkeit einflösst[3]).

Als rein orientalisch, d. h. semitisch, kann wohl die Adonis-Sage angesehen werden. „Aphrodite“ und „Persephone“ streiten sich um den Besitz des neugeborenen Adonis, welcher doch der Sohn von keiner derselben, sondern von der Myrrha ist. Zeus, als Richter, entscheidet endlich den Streit dahin, dass der „schöne Knabe“ ein Drittel des Jahres bei jeder der beiden Göttinnen und ein Drittel bei ihm selbst zubringen soll. Er theilt also gewissermassen das Kind. Zu bemerken ist dabei, dass Aphrodite der Persephone den kleinen Adonis zuvor in einem Kasten gezeigt hatte[4]). Um den lydisch-phrygischen Attis, als Kind, streiten sich Kybele und Agdistis. Da derselbe, als Jüngling, sich mit der „Tochter des Königs zu Pessinus“ vermählt hat, erscheint die (unfruchtbare) Kybele und entmannt ihn, um dann den nun kraftlos gewordenen (Sonnengott) auf ihrem Wagen mit sich herum zu führen[5]). Meiner Ansicht nach ist auch Attis ursprünglich rein semitisch, nämlich lydisch. Der Name erscheint bei griechischen Schriftstellern u. a. in der Form *Ἄττιδ-*[6]). Dies leitet

[1]) Nibelungenl. avent. XIV und XV. — [2]) Apollod. III, 4, 3.
[3]) Diod. IV, 9; in anderer Fassung Eratosth. 44, vgl. Nitsch.
[4]) Apollod. 3, 13. — [5]) Minut. Felix 21, 11. — [6]) Th. Menke, Lydiaca, Berl. 1843, p. 19.

auf semit. ʿAttîd oder ʿAttûd. So bezeichnen die Semiten den Bock (ebr. ʿattûd). In einen Bock verwandelt nun aber Zeus den jungen Bakchos, da ihn Hermes von dem allgemeinen Kindermord, den Hera in dem Hause des Athamas, wo jener erzogen werden sollte, anstiftete, nach Asien rettet[1]). Attis, Bakchos und Adonis sind ja so gut wie identisch. Von den Bocks-Göttern wird noch weiter die Rede sein (§ 59).

So beneidet auch Aëdon, des Zethos Gemahlin, ihre viel fruchtbarere Schwägerin Niobe wegen ihres Kindersegens. Aus Hass sucht sie eines der Kinder derselben zu tödten, vergreift sich aber und tödtet ihren eigenen einzigen Sohn Itylos[2]). Nach der bekannteren Sage ist es die unfruchtbare Artemis, die mit Hilfe ihres Bruders, des glühenden Sonnengottes, die Kinder der Niobe tödtet.

Nach der indischen Sage wird Krisna, als Kind, nachdem er, ganz ähnlich wie Bakchos, einem allgemeinen Kindermorde entgangen[3]), bei einer Hirtenfrau, Jaçôdhâ, erzogen. Da erscheint Pûtanâ, oder Paksinî, eine böse Dämonin, die vom „Könige" Kansa abgeschickt ist, den jungen Knaben zu tödten. Sie verdingt sich als Amme im Hause der Jaçôdhâ, wird aber von Krischna erkannt und beim Saugen dergestalt gebissen (gerade wie Hera von dem saugenden Herakles, den sie ja ebenfalls vernichten will), dass sie stirbt[4]).

Eine ceylonische Sage berichtet von einer „Jakinni" (d. h. Jaksanî oder Jôginî), einer bösen Dämonin, welche einer badenden Frau ihr Kind entreisst, um dasselbe aufzufressen, also zu tödten. Beide kommen endlich vor einen weisen „Pandit", der kein andrer als Buddha selbst ist. Dieser entscheidet, es soll ein Strich zwischen beiden Frauen gezogen werden, und das Kind soll derjenigen gehören, die dasselbe auf ihre Seite hinüber zerren kann. Da das Kind augenscheinlich hierbei zerrissen worden wäre, entsagt die wahre Mutter seinem Besitze, wird aber eben daran als solche erkannt[5]).

Bei den Aegyptern ist es Osiris, der, als junger schöner Mann, in einen Kasten gelegt und so in den Nil geworfen wird. Der Kasten schwimmt über das Meer bis nach Byblos.

[1]) Apollod. III, 4, 3. — [2]) Schol. zu Homer, Od. 19, 518. — [3]) Vgl. über die Kindermords-Sagen „Moses". — [4]) Wollheim, p. 60. — [5]) Anhang zu Th. Steele, Kusa Jatakaza, an eastern love-story, London 1871.

Dort bleibt er in einer „Erike" hängen, welche ihn völlig einschliesst, vom „Könige" abgehauen und als Säule unter sein Dach gesetzt wird. Isis sucht inzwischen ihren Geliebten überall und kommt auch nach Byblos. Hier verdingt sie sich bei der phönizischen „Königin" als Amme ihres Kindes. Später giebt sie sich zu erkennen und entführt den Kasten, der den Osiris birgt, zu Schiffe in ihre Heimat[1]).

Wenden wir uns nun zu den Ebräern. Da tritt uns zunächst in der ältesten Sage der Streit der unfruchtbaren „Ebräerin" Sâraj und der fruchtbaren „Aegypterin" Hâgâr[2]) entgegen. Derselbe dreht sich um einen Sohn, Jismâ'êl, welcher von der fruchtbaren geboren werden, aber doch die sterile „erbauen" soll (V. 2). Die ebräische Sâraj oder Sârâh, d. h. „Fürstin", entspricht der phönizischen „Königin" in der Osiris-Sage; die ägyptische Hâgâr, d. h. die „Wandernde, Fliehende" (vgl. arab. higrat, Wanderung, Flucht[3])), der ägyptischen gleichfalls wandernden Isis. Wie Io, das argivische Gegenbild der Isis, schweift sie in fremden Ländern umher, während die gewaltige, aber unfruchtbare „Fürstin" in der Heimat herrscht. Diese Fürstin, Sâraj, ist durchaus identisch mit der griech. Hêra. Das Wort Sâraj oder Sârâh gehört im letzten Grunde dem Wurzelcomplex sar (sa-ra) an, welcher im Semitischen wie im Indogermanischen „sich ausbreiten, einher schreiten, gross und gewaltig sein" bedeutet. Im Ebräischen gehören u. a. dahin die Verbalstämme sûr, sich entfernen, in die Weite gehen, sârah, sich ausdehnen, sârar, sich erheben, rebellieren, sûr, sârâh und sârar, herrschen, çûr und çârar, drücken, bezwingen, ferner arab. saur, angreifen, überwältigen, sair, einher schreiten, syr. serar, fest sein, stark sein. Im Indogermanischen gehört hierher u. a. sskr. sri, schreiten, gehen, sâra, Kraft, Gewalt, vielleicht auch sura, Gott, und surâ, berauschendes, kräftiges Getränk. Dem sskr. masc. sâra, „Kraft, Macht", entspricht nun aber buchstäblich, als Feminin, das griech. *Ἥρα*, da sskr. s zu h wird.

Hâgâr also flieht, als sie der Entbindung nahe ist, vor der „Fürstin" Sâraj, gerade wie Io und Leto, die Mutter des jungen Lichtgottes, vor der Götterkönigin Hera. Wie Io, nachdem sie sich dem Zeus vermählt, im Haine zu Mykenai

[1]) Uhlemann II, p. 160. — [2]) Gen. 16, 1 ff. — [3]) Gen. 16, 6, c. 21, 14.

unter einem Oelbaume steht, und wie Leto unter einer Palme den Sohn des Zeus gebiert, wie ferner Europe den „Himmelsstier“ Zeus in Menschengestalt zuerst unter einem Ahornbaume empfängt[1]), und wie Adonis unter einem Myrrhenbaum, in welchen seine Mutter verwandelt worden ist, das Licht der Welt erblickt, so verharrt Hagar auf ihrer Flucht endlich unter „einem der Sträucher“[2]) und „legt daselbst ihren Sohn nieder, und zwar an einem Wasserbrunnen. Der letztere wird an dieser Stelle als Bêr-šâba', d. h. „Brunnen der sieben“, bezeichnet (V. 14), also als Heiligthum der sieben Planetengötter, der Kabiren, bei den Phöniziern der 7 Söhne Sydek's“, die ja als Baumeister der Welt galten. In der andern Stelle, C. 16, 14, wird der Brunnen, bei welchem der Götterbote der Hagar einen Sohn verkündigt, 'LḤJ R'J genannt. Den Ausdruck wollen die Punctatoren laḥaj roî gelesen wissen, und der Sammler oder Ueberarbeiter der Genesis bezieht „roî“ auf das „Schauen“ (rââh) Gottes. Bedenken wir aber zunächst, dass auch andere Brunnen als LḤJ bezeichnet werden, vor allem der Brunnen Simson's[3]). Dort wird bekanntlich das Wort Lèḥî gelesen und als „Kinnbacken“ erklärt. Der Brunnen heisst daselbst 'JN ḤQR', was der alte Mythograph als „Quell des Anrufers“ verstanden wissen will. Beide Bezeichnungen von Brunnen (des „Schauens“ und des „Anrufers“) sind sehr verdächtig. Das Ebräische giebt zwar keine genügende Auskunft über den ursprünglichen Sinn der Wörter, wohl aber das Arabische. Danach bezeichnet QR' den Quell selbst, denn qarâ' ist eine „Sammlung“ schlechthin, qarj eine „Ansammlung von Wasser“ speciell, und qarw geradezu eine „Tränkrinne“ für Kamele. Etwas ganz ähnliches bedeutet nun aber R'J auch, nämlich bezogen auf arab. rawà, Wasser schöpfen oder holen, und rawija, den Durst löschen (mit Wasser oder Milch), woher z. B. râwijat, Wasserschlauch. Das Wort LḤJ endlich gehört wohl mit lêaḥ, „Frische, Feuchtigkeit“, zusammen[4]), so dass also LḤJR'J etwa die „Feuchtigkeit des Durstlöschers“ wäre. Es gehören diese Bezeichnungen, wie die Eigennamen aller Völker, einer älteren Sprache an, die den späteren Schriftstellern unverständlich war.

Die Sage ist der Weiterbildung fähig. Auf die fruchtbare,

[1]) Plin. XII, 1, 5. — [2]) Gen. 21, 15. — [3]) Richt. 15, 19. — [4]) Vgl. § 47.

unter heiligen Bäumen und an Quellen verehrte Göttin der grünen Jahreshälfte folgt die unfruchtbare, strenge Herrin, die, je nach dem Himmelsstriche, mit eisiger oder mit glühender Faust (in der Winterkälte oder in der Sommerglut) alles Leben ertödtet. Aber auch sie wird endlich wieder von einer fruchtbaren und milden Herrscherin abgelöst, und so geht es fort in ewigem Wechsel. Dies deuten die Weiterbildungen der Sage an. Die unfruchtbare und strenge Sâraj wird doch endlich selbst zur lachenden[1]) Sârâh, die den im Frühlingsschmuck gleichfalls lachenden (Jiçḥâq, C. 21, 3) jungen Himmelsherrn gebiert. Nach einer anderen Richtung der Sage stirbt die unfruchtbare „Fürstin", und an ihrer Stelle regiert dann wieder eine fruchtbare Göttin im Lande, nämlich Qeṭûrâh, von der wir freilich nichts weiter wissen, als dass viele Völker ihren Stammbaum auf sie zurückführen[2]). Auch über diesen Namen giebt das Arabische vortrefflich Auskunft, und wir sind um so mehr berechtigt, dieselbe in diesem Falle dort zu suchen, da gerade arabische Völkerschaften ganz besonders in der Keturah ihre Ahnfrau sehen. Danach bezeichnet der Name die „Bewässerte, Feuchte", also Fruchtbare, vgl. arab. qaṭr, Regen, qaṭrat, tropfen, qaṭara, tröpfeln, rieseln. Also die vom Regen berieselte, erquickte Erdmutter ist Keturah.

Der Dienst der Keturah scheint im Alterthume weit gereicht zu haben. Dies würde schon daraus folgen, dass eine Menge von semitischen Völkern ihren Ursprung von ihr herleitet. Doch nicht allein bei den Semiten scheint ihr Name verehrt worden zu sein, sondern er ist wohl auch zu den Indogermanen gedrungen. Der Name der Insel an der Südspitze von Lakonien, sowie der auf derselben vorzüglich verehrten Göttin, *Κύθηρα*, *Κύθειρα*, *Κυθέρεια*, dürfte sich schwerlich als indogermanisch nachweisen lassen. Aber auch auf dem Festlande von Griechenland, zu Pheneus in Arkadien, wurde die Erdmutter, Demeter, unter dem Namen *Κιδαρία* verehrt[3]). Das Bild dieser Kidaria (mit welchem Namen wohl am besten der arab. Plural qiṭâr, d. i. „Regen", zu vergleichen) wurde bei einem gewissen Feste mit Ruthen gepeitscht. Sogar die indische Erdmutter, Durgâ, die Gattin Çiva's, des „Herren", die daher selbt Içvarî, „Herrin", auch wohl Dêvî, „Gôttin",

[1]) Gen. 18, 12. — [2]) Gen. 25, 1 ff. — [3]) Paus. VIII, 15.

schlechthin heisst, führt u. a. den wenig erklärlichen Namen Kôtarî. Das Bild derselben wird, bei ihrem Feste, umher gefahren und sodann in's Wasser geworfen, d. h. gewaschen[1]). Dasselbe geschah auch, nach Tacit. Germ. 40, mit der suebischen Erdmutter Nerthus (Hertha). Ebenso verfahren die etrurischen Anwohner des Flüsschens Almo mit ihrer „Herrin" (Domina).[2]) Von der deutschen Isis-Nehalennia[3]) wissen wir, dass sie auf einem „Schiffswagen" (car-naval, woher das Wort Carneval) zur Frühlingszeit umher gefahren wurde. Noch heute fährt zu derselben Zeit nicht nur der „Carnevals"-Wagen in den Städten des westlichen Deutschlands umher, sondern inverschiedenen Gegenden werden am Ostermorgen die Mädchen, ihrer „Herrin" Frouwa-Freyja zu Ehren, von den Burschen „geschmackt, gefitzt" oder „gestiept", d. h. mit Ruthen aus dem Bette gepeitscht, geradeso wie „Schneewittchen", in dem deutschen Märchen, nachdem sie lange genug im gläsernen Sarge, d. h. unter der winterlichen Eisdecke, geschlafen hat, durch einen Zweig, eine Ruthe, die auf ihren Sarg schlägt, geweckt wird. Anderwärts[4]) habe ich bereits, bei Besprechung eines deutschen Kinderliedes, angedeutet, dass das Peitschen der Erdmutter wohl die Frühlingsstürme bezeichnen soll, in denen die Erde zu neuem Leben erweckt wird, um dann, mit befruchtendem Regen getränkt (also gebadet), ihre Segnungen weithin über alle Länder zu verbreiten (daher der Umzug zu Wagen oder zu Schiffe). So berühren sich die umher ziehenden Göttinnen der Indogermanen Durgâ (Kôtarî), Demeter (Kidaria), Aphrodite (Kythereia, die auf dem Muschelwagen fährt), Frouwa-Nehalennia u. s. w. mit der ebenfalls wandernden Isis der Aegypter, sowie der Kybele der Lyder und der Keturah der Ebräer. Diese letztere, die mit Regen Getränkte, ist natürlich im Grunde identisch mit der wandernden und „gedemüthigten"[5]), d. h. gepeitschten, Hagar, die unter Bäumen und an Quellen wohnt. — Zwischen den Assyrern, welche, nach Gen. 25, 3, auch zu den Verehrern der Keturah gehören, und den Indern, welche ihre Erdmutter u. a. Kôtarî benennen, wohnen

[1]) Wollheim, p. 85. — [2]) Ovid. Fast. IV, 337. — [3]) Simrock, p. 354; H. Kern, Nehalennia, im „Taal-en Letterbode" v. 1871. — [4]) Idioticon der nord-thüring. Mundart, Nordhausen 1874, p. 63. — [5]) Gen. 16, 6.

die Perser. Ein semitischer Ausdruck, der seinen Weg zu den Ost-Ariern (Indern) gefunden hat, müsste wohl das Gebiet der West-Arier (Perser) passiert haben. In der That kommt auch wenigstens ein Wort semitischen Ursprungs, das dem Stamme QṬR angehört, im Neu-Persischen vor: katîra, Tragakanth-Gummi, ein tropfenweise aus Bäumen quellender Saft. Man vergleiche dazu arab. qaṭrat, tropfen, quṭr, „Aloeholz“, ein wohlriechendes, harzige Tropfen ausschwitzendes und daher zur Räucherung dienendes Holz, ebr. qiṭṭêr, qᵉṭôrâh etc., Räucherung, Rauch, Geruch.

Der Streit der beiden Frauen wiederholt sich in der Jakob-Sage. Die eine, Lêâh, ist fruchtbar, die andere, Râḥêl, unfruchtbar[1]). Beide streiten sich, wie aus c. 30, 14 ff. hervorzugehen scheint, sowohl um die Liebe des Gatten, als auch um die des Sohnes, so dass von diesem Punkte aus eine Vereinigung beider Streitobjecte zu einem „schönen Knaben“ nicht mehr weit ab liegt. Wenigstens werden die Dûdâîm (*μῆλα μανδραγορῶν*, also „Alraun“-Beeren, aus deren narkotischem Safte ein „Liebestrank“ bereitet wurde) des „Sohnes“ zu oft und ausdrücklich erwähnt, als dass nicht anzunehmen sein sollte, der Sohn sei gerade die Hauptsache.

Hier nun hat die Sage einen entschiedenen Schritt vorwärts gethan. Wie bei den Indogermanen und Aegyptern, so ist auch bei den Semiten der Begriff der Erdmutter allmählich mit dem der Himmelskönigin, d. h. der Mondgöttin zusammengeschmolzen. Der gehörnte Mond erschien bald identisch mit der ebenfalls gehörnten, nämlich als nährende Kuh gedachten, Erdmutter, und so ist nicht nur Isis, Io, Artemis u. s. w., sondern auch die semitische gehörnte Astarte sowohl Erd- als Mond-Göttin. Es lag ja nahe, die Gattin des „Himmelsstieres“, der in der Sonne sich offenbarte, als weisse Himmelskuh, d. h. als „gehörnten“ Mond, zu denken. Dieser Mond erscheint nun aber in zwei Haupt-Phasen, die sich leicht auf die beiden feindlichen Seiten der Erdmutter übertragen liessen. Er ist entweder, als Vollmond, hell und glänzend, wie die im Sonnenglanze schimmernde, freilich in Palästina unfruchtbare, sommerliche Erde, oder er ist, als Neumond, finster und fast unsichtbar, d. h. „blind“, wie die von Regen-

[1]) Gen. 29, 31.

güssen getrübte, dunkel und traurig erscheinende, aber in Palästina fruchtbare, winterliche Göttin. Jenen, den Vollmond, erkennen wir leicht in der „schöngestaltigen“ und „schöngesichtigen“ Rahel (c. 29, 17), diesen, den Neumond, in der fruchtbaren, aber doch verachteten (v. 31 f.) Leah, deren Augen „weich“ (v. 17), d. h. schwach, sind. Nun lag es ferner nicht weit ab, auch die beiden anderen Mondphasen in die Sage zu ziehen. Jede dieser Hauptfrauen bekam also noch eine Sclavin, und zwar so, dass der „dunklen“ die Zilpâh, der hellen dagegen die Bilhâh diente. Bestände über das Wesen jener Frauen noch irgend ein Zweifel, so würde derselbe durch die Bedeutung der Namen dieser Letzteren völlig gehoben. Zilpâh ist nämlich die „zunehmende, wachsende“ (vom arab. zalafa, sich nähern, heran kommen, in der II. Form: vermehren), Bilhâh die „abnehmende, schwindende“ (vom ebr. bâlâh, altern, abnehmen, schwinden). Der dunklen Mondgöttin folgt also, als Dienerin mit Recht die „Zunehmende“, der hellen dagegen die „Abnehmende“. F. Nork hat schon die vier Frauen Jakob's richtig auf die vier Mondphasen bezogen, glaubt jedoch umgekehrt in Zilpah die „Abnehmende“ zu erkennen[1].

Was die Namen Lêâh und Râḥêl selbst betrifft, so lassen sie eine doppelte Deutung zu. Der erstere gehört dem Stamme lââh, ermüden, arab. laà, lass und langsam sein, an, der zweite dem arab. raḥala, wandern, reisen. Hiernach wäre Leah die „matte, langsame, ruhende“, Rahel dagegen die „wandernde, schweifende“. Im „Neumonde“ scheint die Himmelskönigin gleichsam von den Wanderungen, die sie als „Vollmond“ (die in den Wäldern umherschweifende Artemis) unternommen, ermattet auszuruhen. Der Name Lêâh lässt sich sodann aber auch mit arab. laà, Wald-Kuh, zusammenstellen, und in diesem Falle liegt es nahe, in Râḥêl das Schaf-Lamm, arab. raχil, zu erblicken. Der runde, weissglänzende Vollmond konnte recht gut als rundes, weisses Lamm erscheinen, während die „Sichel“ des Neumondes mit ihren beiden Hörnern die gehörnte Kuh repräsentierte. Möglich, dass diese Bedeutungen erst aus der Mythologie hergeleitet sind, dass man sich gewöhnte, nach dem „wandernden“ Himmelslamme auch irdische Lämmer zu

[1]) Bibl. Myth. I, p. 370.

benennen (für eine abgeleitete secundäre Bedeutung spricht das χ in dem arab. raχil), und nach der „müden“ Himmelskuh auch irdische Kühe.

Warum man nur das Grab der Rahel[1]) kennt, nicht aber dasjenige der übrigen „Frauen“? Aus demselben Grunde, weshalb man nur von dem Grabe der Sarah[2]) und der Deborah[3]), nicht aber von einem Grabe der Hagar-Ketura und der Rebekka etwas weiss. Alle drei sind die unfruchtbaren Erdgöttinnen, denn auch Deborah ist zwar Amme bei Rebekka, indess wissen wir von ihren Kindern eben so wenig, wie von denen der dämonischen Amme des Krischna bei den Indern. Sie ist, wie wir noch weiter sehen werden, gerade so gut wie Rahel, eine über Berg und Thal schweifende Gottheit (§. 69). Es berühren und mischen sich hier die beiden Vorstellungskreise. Nach dem einen ruht die unfruchtbare Erdgöttin im Winter- (in heissen Ländern im Sommer-) Schlafe, gleichsam im Grabe. Nach der andern schweift dieselbe „Unfruchtbare“, als glänzend schöner Vollmond, singend[4]), jagend oder kriegend, d. h. Strahlen schiessend, wie Artemis, über Berg und Thal. Rebekka selbst ist zwar auch ursprünglich unfruchtbar[5]), da sie, ihrem „Herren“ Isaak gegenüber, als einzige Gemahlin, beide Seiten der Erdgöttin vertreten muss, giebt aber diese Seite später der unfruchtbaren Deborah ab. Auch in späteren Sagen kehrt der Streit zweier Weiber um ein Kind wieder. Besonders deutlich erscheint derselbe 1 Kön. 3, 16 ff. Es ist nicht nöthig, irgend etwas hinzuzufügen. Die fast wörtliche Uebereinstimmung dieser Sage mit der oben bereits angeführten ceylonischen (Salomo = Buddha-Pandit) liegt auf der Hand. Aber auch 2 Kön. 11, 1 ff. taucht derselbe Streit wieder auf. ʿAtaljâh und Jehôšèbaʿ sind hier die beiden feindlichen Frauen, selbst die Amme des jungen Jôâš fehlt nicht (v. 2). Sechs Jahre lang, d. h. die sechs heissen und trockenen Sommermonate, regiert die alle Kinder der fruchtbaren Erde ertödtende ʿAtaljâh, während der junge Lebensgott, den sie sucht, um ihn zu vernichten, im „Hause Jahveh's“ versteckt gehalten wird.

[1]) Gen. 35, 20. — [2]) Gen. 23, 19. — [3]) Gen. 35, 8. — [4]) Richt. 5, 12. — [5]) Gen. 25, 21.

Die letzte Spur der Sage findet sich auch hier, wie in andern Fällen, in den Evangelien. Diesmal ist es Lucas (c. 1, 39 ff.), der dieselbe uns aufbewahrt hat, während die übrigen Evangelisten nichts davon wissen. Elisabet (V. 7) ist ursprünglich unfruchtbar, gerade so wie Sarah, Rebekka, Rahel, das „Weib des Manoah"[1]) und Hannah[2]), kurz, die Mutter des jungen Sonnengottes in allen ihren Personificationen. Erst in ihrem Alter wird sie vom Himmelsherrn befruchtet[3]). Nun aber erscheint auch schon neben ihr, die nun zur Fruchtbaren geworden ist, die also nun auch die dunkle Phase des Mondes vertritt, die neue Herrin, die jungfräuliche, also noch unfruchtbare (V. 34), aber anmuthige (κεχαριτωμένη, V. 28) Mariam. Gleichzeitig unfruchtbare Sommergöttin und glänzend schöner Vollmond, schweift auch sie behend „über das Gebirge" (V. 39; als Mirjâm sogar mit „Pauken und Reigen",[4]) gerade wie Kybele und Artemis). Beide Frauen begegnen sich, nach der evangelischen Darstellung, zwar in grösster Freundschaft. Die „Jungfrau" bleibt sogar 3 Monate lang (V. 56) bei der „Ehefrau" — als was? Nach dem Vorigen kann die Antwort hierauf nicht zweifelhaft sein: als Amme. Der jungfräuliche Mond ist zwar selbst unfruchtbar, aber doch die Amme für die Kinder der fruchtbaren Erde. Der Thau, der des Nachts die Saaten tränkt und erquickt, ist die „Milch des Mondes". Freilich ist diese Milch, als „Mehlthau", oft giftig und tödtet die Saaten, anstatt sie zu erquicken, so dass der Vollmond zur „dämonischen" Amme wird. Noch Shakspeare lässt Hecate sagen[5]):

Upon the corner of the moon
There hangs a vaporous drop profound;
I'll catch it ere it come to ground etc.

Dennoch besteht ein innerer Zwiespalt zwischen Elisabet und Mariam. Eine von ihnen soll den „Heiland der Welt", den jungen Lichtgott (C. 2, 32), gebären. Das Kind der Andern soll nur der Vorläufer und Diener desselben sein, der „Christophoros" neben dem „Christos". Als Mariam sodann aus einer Jungfrau eine Mutter geworden ist, tritt auch ihr wieder eine Unfruchtbare gegenüber, nämlich die Wittwe

[1]) Richt. 13, 2. — [2]) 1 Sam. 1, 5. — [3]) Luc. 1, 36. [4]) Ex. 15, 20. — [5]) Macbeth III, 5.

Anna, in der wir Ḥannâh, die unfruchtbare Gemahlin Elqânâh's, wiedererkennen[1]).

§ 33. Götter-Familien.

Indogermanen, wie Semiten und Hamiten sind darin einig, einen „himmlischen Vater" anzunehmen, sowie eine „Erdmutter", die in späteren Personificationen zu einer „irdischen", d. h. sterblichen, menschlichen, „Mutter" wird, und einen „Gottessohn", der den Menschen als „Lichtbringer", als „Heiland" und „Erlöser" erscheint. Der „himmlische Vater" ist im letzten Grunde der Himmelsstier[2]), dessen Stimme, der Donner, über den Gewässern einher geht"[3]), und dessen Nüstern Blitze sprühen[4]). Er ist zugleich der Sonnengott (Ba'al-Ḥammôn, Amon-Ra), der auf seinem Wagen[5]) hervor rollt aus dem Sonnen-Zelte, d. h. den Wolkenmassen, die die Sonne verhüllen[6]), schön wie ein Bräutigam und gewaltig, wie ein Held. Zuweilen erscheint neben dem „himmlischen Vater" noch ein irdischer Plegevater. Es liegt auf der Hand, dass derselbe nichts weiter, als das dunkle, irdische Gegenstück des Himmelsgottes, der Sonnengott in seiner tiefen winterlichen oder nächtlichen Stellung, ist. Deutlich wird dies u. a. an Zagreus, der zwar ein Sohn des Zeus, aber, als Sohn der unterirdischen Persephone, zugleich Pflegesohn des Pluton ist. Dass dieser irdische Gemahl der Erdmutter, dem Himmelsvater gegenüber, bald zum reinen Menschen wird, ist nicht wunderbar. So steht neben dem himmlischen Zeus der sterbliche Amphitryon (als Pfleger der Herakles), Tyndareus (als derjenige der Dioscuren) u. s. w. Bei den Ebräern steht neben dem himmlischen Jahveh, resp. dessen „Engel", der irdische Abrâm[7]), sowie Mânôaḥ[8]) und Joseph[9]). Der Himmelsgott befruchtet im Gewitter die Erde, der Herr der Unterwelt aber muss dann die Kinder derselben, die jungen Saaten, behüten und pflegen, das ist der Sinn jener Sagen.

Bei der „Mutter", wenn dieselbe in doppelter Gestalt auftritt, kehrt sich dies Verhältniss um. Hier wird gerade die

[1]) C. 2, 36 f., vgl. 1 Sam. 1, 2. — [2]) Vgl. u. a. „Moses". — [3]) Ps. 29, 3 ff. — [4]) Ps. 18, 9. — [5]) Ps. 68, 18 und 34. — [6]) Ps. 19, 5; Ps. 18, 12. — [7]) Gen. 21, 1. — [8]) Richt. 13, 9. — [9]) Luc. 1, 34 f.

wirkliche Mutter zur einfachen Sterblichen, während die „Himmelskönigin“, d. i. der strahlende Vollmond, als zwar schöne, aber böse und kalte, Stiefmutter, oder doch als selbst kinderlose Amme erscheint. Deutlich wird dies, abgesehen von den im vorigen § behandelten Beispielen, u. a. an dem deutschen Märchen von Schneewittchen. Hier entdeckt die schöne, aber böse „Stiefmutter“, wenn sie in ihren Zauberspiegel, den stillen Waldsee, blickt, dass es doch noch eine schönere im Lande giebt, nämlich die junge Frühlingsbraut, die weiss und roth blühende Natur. Sie versucht deshalb, das schöne Kind durch Gift zu tödten, was sie ja, als Mond, mit ihren „vaparous drops“ (nach Shakspeare) auch kann. Bei den Ebräern erkennen wir u. a. in Bat-šèbaʿ die schöne, aber böse, Stiefmutter, die ihrem Stiefsohne Adônijjâh zuerst die ihm gebührende Herrschaft entreisst und zuletzt sogar die Ursache seines Todes wird[1]). Adônijjâh, d. h. „Jahveh als Adonis“ (als jugendlich schöner Sonnengott)[2]), ist der Sohn der Ḥaggît. Der Name kann füglich durch „die Wandernde“ oder „Umhergetriebene“ übersetzt werden (ḥâgag, umherschweifen, sich drehen, im Kreise bewegen; arab. ḥagga, wandern, speciell „zum Feste nach Mecca“). Eine solche „Wandernde, Umherschweifende“, ist ja in der That Myrrha, die Mutter des Adonis[3]). Auch Apollon's Mutter, Leto, die bei den Griechen der orientalischen Myrrha entspricht, ist eine „Umherschweifende“. Die himmlische Feindin der irdischen Myrrha ist „Venus“, d. h. doch wohl, nach orientalischer Bezeichnung, die gehörnte Astarte, die „Himmelskönigin“. Diejenige der Leto ist Hera, die griechische Götter-Königin und zugleich, als „weiss-armige“ (*λευκώλενος*) und „Kuh-gesichtige“, (*βοῶπις*) die eigentliche Mondgöttin. Bat-šèbaʿ dagegen giebt sich durch ihren Namen als „Tochter des Siebeners“ oder des „Siebenten“ zu erkennen. Dieser Siebente ist, wie wir wissen, kein anderer als Saturn, der 7. der Planetengötter, der ʿEljôn[4]). Bei den Aegyptern gilt ganz speciell die gehörnte Nephthys (Nebti)[5]) als Tochter des Seb, d. h. Saturn. Sie ist die Gemahlin Typhon's, des zerstörenden

[1]) Vgl. 1 Kön. 1, 15 ff. und C. 2. 21 ff. — [2]) Vgl. 1 Kön. 1, 6. — [3]) Hygin. fab. 58; Ovid. Met. X, 476. — [4]) Vgl. § 34. — [5]) Uhlemann II, p. 174 u. 172.

Himmelsgottes, und wird von Plutarch (Is. 12) ausdrücklich der griechischen Aphrodite verglichen, der Verfolgerin der Myrrha. Bei den Griechen ist die „Tochter Saturn's" recht eigentlich Hera. Wir sehen also, dass die Mythen sich decken, dass demnach „Saturn's Tochter", Bat-seba, als schöne, aber böse Stiefmutter, ihren Stiefsohn Adoni-Jah, das Kind der „schweifenden" Haggit, geradeso verfolgt, wie Hera den Apollon, und wie die „äthiopische Königin" Aso, die Gehilfin des Typhon, in der wir unschwer seine Gemahlin Nephthys erkennen, Osiris, den Gemahl der umherschweifenden Isis[1]), nur dass in der ägyptischen Sage die Gatten an Stelle der Söhne getreten sind.

Was das Kind dieses göttlichen Paares betrifft, so ist dasselbe in der grossen Mehrzahl der Fälle ein eingeborener Sohn. Er repräsentiert, wie wir oben sahen, bald den im Erdenschoosse schlummernden und im Frühjahr hervorspriessenden Keim, bald den im Feuerklotze verborgen liegenden und durch Drehung des Feuerstabes hervorgelockten Funken, das jüngere Abbild, also gewissermassen den Sohn, des Himmelsfunkens, des Blitzes. Seine Bedeutung erweitert sich später einerseits zu der des jungen Lenzes, andrerseits zu der des Culturbringers, speciell des Weingottes, der in dem Weinstocke und seinem „Blut" beides vereinigt: das Wachsthum und das Feuer. Weiterhin wird derselbe einerseits, im kosmogonischen Sinne, zum Repräsentanten der Welt überhaupt, die durch das Zusammenwirken der beiden Urgottheiten erschaffen wird, andrerseits, im nationalen und ethischen Sinne, zum Befreier und Erlöser von äusserem Druck und von innern Fehlern.

Zuweilen erscheint anstatt des Sohnes eine Tochter. Wie der Sohn das jüngere Abbild des Himmelsvaters ist, so ist die Tochter das Ebenbild der Erdmutter. Doch ist sie entweder gar nicht verheirathet, sondern beständig Jungfrau, oder ihre Ehe ist kinderlos. Sie repräsentiert recht eigentlich das junge Getreide und wird daher ebenfalls das Symbol höherer Cultur. Deshalb muss Persephone ein Drittheil des Jahres, als Saatkorn, in der Unterwelt zubringen. Dass sie den Griechen hauptsächlich als Tochter des göttlichen Paares galt, beweist ihre ausschliessliche Bezeichnung als *Κόρη*. Die jungfräuliche

[1]) Uhlemann II, p. 159.

Athene und die sabinische Curitis führen Lanzen, als Sinnbilder der stacheligen Aehren. Bei den Ebräern ist die einzige Tochter Jephthah's ganz besonders eine solche Himmelstochter. Ihr Vater hat zuerst mit seinen Landsleuten „gegen die ʿAmmoniter gestritten", d. h. die ländliche „Campagne" besorgt und den Acker bestellt. Diese ländliche Arbeit erstreckte sich von der anfänglichen Kahlheit (ʿarôʿêr, V. 33)[1]) der Felder bis zum Schnitte (minnît, vgl. arab. manna, abschneiden, abreissen) der Saaten und zur Klage (âbêl)[2]) um die Weinberge, d. h. zur herbstlichen, mit dem Kelterfeste verbundenen „Linos-Klage". Inzwischen kommt ihm seine Tochter, mit Musik und Tanz (dem Frühlings-Jubel, resp. dem Vogelsang), aus seinem „Hause" (der Erde) entgegen, d. h. das Saatkorn geht auf. Sodann beklagt sie zwei Monate lang auf den Bergen ihre Jungfrauschaft (V. 37), und zwar mit ihren Gefährtinnen. Deshalb unterhalten sich (tannôt, V. 40) die „Töchter Israel's" vier Tage im Jahre von der Tochter Jephthah's. Aus dem Debora-Liede (Richt. 5, 11) wissen wir, dass zur Zeit, wo man von der „Stimme der Schnitter zwischen den Wassergräben" spricht (zur Erntezeit)[3]), man auch von den Gaben (çidqôt, vgl. dazu arab. çadqat, Geschenk, Gabe) Jahveh's sich unterhält (jetannû), d. h. von dem Erntesegen. Durch die letztere Stelle wird die erstere erklärt. Wenn die Saat, die „Tochter des Pflügers" (Jiptâḥ von pâtaḥ, spalten, einschneiden, daher pflügen)[4]), aufgeschossen ist, so steht sie ca. 2 Monate lang „auf den Bergen", ehe sie reif ist. In dieser Zeit hört man ihr klagendes Rauschen im Winde, indem sie sich „mit ihren Gefährtinnen" von dem nahen Tode der „jungfräulichen" Kinder der Erde durch die Sichel des Schnitters zu unterhalten scheint. Deshalb unterhalten sich auch die Israelitinnen, zur Erntezeit, von der „Tochter des Pflügers" und zugleich von der Reichhaltigkeit der „Gottesgabe". Endlich „thut" jener „Pflüger" mit seiner „Tochter", wie er gelobt hatte (V. 31): er schlachtet sie (d. h. schneidet die Halme ab) und bringt dieselbe Jahveh zum „Brandopfer" (d. h. er brennt die Stoppeln mit Feuer ab).[5]).

[1]) Vgl. Jer. 48, 6 und das gleichbed. ʿarʿâr, Ps. 102, 18.
[2]) Vgl. § 60 und 71. — [3]) Vgl. § 69.
[4]) Jes. 28, 24. — [5]) Vgl. § 53.

Häufig erscheint nicht ein „eingeborener Sohn“ oder eine „einzige Tochter“, sondern eine Dyas von Kindern, gewöhnlich ein Zwillingspaar. Dies Geschwister-Paar besteht entweder aus zwei Knaben (so die Dioskuren bei den Griechen, Esav und Jakob bei den Ebräern), oder aus zwei Mädchen (so die Töchter Lot's und Laban's), oder endlich aus einem Knaben und einem Mädchen, in welchem letzteren Falle aus dem Geschwisterpaare gewöhnlich ein Ehepaar wird, der neue Himmelsgott und die verjüngte Erdmutter (so Osiris und Isis bei den Aegyptern, Abram und Saraj bei den Ebräern. In späteren Sagen blieb, weil man an der Geschwister-Ehe Anstoss nahm, die Frage eine offene. Thamar bleibt ledig in Absalom's, ihres Bruders, Hause,[1] wird dagegen die Gattin ihres Stiefbruders, Amnon, V. 14). Dass die „zwei Brüder“ oder „zwei Schwestern“ einander feindlich gesinnt sind, ist bereits im vorigen § erörtert. Auch wo dies nicht zu sein scheint, muss wenigstens latente Feindschaft oder doch Rivalität angenommen werden (so bei den Dioskuren, von denen nur der eine unsterblich ist, und den Töchtern Lot's).

Zuweilen ist das Kind Gottes nur von Seiten eines der beiden Eltern ein „eingeborener Sohn“, hat aber von der andern Seite noch Geschwister, und zwar oft recht viele (siebenzig). So ist Abimelech zwar der eingeborene Sohn seiner Mutter, die zu Sekem, „im Berge“, wohnt[2], nicht aber seines Vaters Gideon, der 70 Söhne hat. Ebenso ist Jephthah der (einzige) Sohn eines „Kebsweibes“, während sein Vater Gilead noch mehrere Söhne hat[3]. Auch Lynkeus, der junge „König“ von Argos und Gemahl der Hypermnestra, ist, neben Protheus, der einzige Sohn der Argyphia[4], während sein Vater Aigyptos noch viele Söhne, im ganzen fünfzig, hat. Dagegen ist Perseus zwar der einzige Sohn des Zeus und der Danae, die letztere hat jedoch von ihren verschieden angegebenen „irdischen“ Gatten (Diktys, Polydektes, Pilumnus, Phineus[5]) noch mehrere andere Söhne. Auch Helena ist, nach Hom. Il. 3, 426, die, wie es

[1] 2 Sam. 13, 20.
[2] Richt. 8, 30 f.; vgl. § 70.
[3] Richt. 11, 1 f.
[4] Apollod. II, 1, 5.
[5] Vgl. Nitsch.

scheint, einzige Tochter des Zeus und der Leda, während die letztere, nach Il. 3, 237 und Od. 11, 297, von ihrem Gatten Tyndareus den Kastor und Polydeukes (die freilich sonst gerade als Dios-kuren gelten), nach Andern auch noch andere Kinder (Timandra, Klytaimnestra, Philonoe) hat. Ebenso ist Jesus zwar der „eingeborene Sohn Gottes", seine Mutter Mariam hat jedoch von ihrem irdischen Gemahle Joseph noch mehrere andere Kinder[1].

Zur Erläuterung der diesen Sagen zu Grunde liegenden Vorstellung mag hier eine Analyse der Lynkeus-Sage dienen. „Gott-Vater" erscheint in seine beiden feindlichen Seiten, die Zwillingsbrüder Aigyptos und Danaos, zerlegt. Jener regiert in „Aegypten", d. h. dem Lande der Finsterniss.[2] Danaos dagegen ist König von „Argos", d. h. dem Lande des Lichtes (griech. ἀργός = hell, glänzend). Sein Bruder Aigyptos sendet ihm seine „fünfzig" (d. h. zahllosen) Söhne zu. Die letzteren sind also Kinder der Unterwelt, die aber an das Licht empor dringen: die Gewächse der Erde. Alle diese Söhne werden, nach der gewöhnlichen Annahme, bis auf einen, den Lynkeus, von den Töchtern des Danaos umgebracht, und zwar werden ihnen mit scharfen „Messern" (Sicheln) die „Köpfe" (Aehren des Getreides) abgeschnitten. Diese Köpfe werden, nach Pausan. II, 24, dem Danaos gebracht und dann in einem Grabmale (einem speicher-ähnlichen Gelass?) beigesetzt, die Leiber dagegen in den Sumpf Lerna geworfen. Nach andern wird gerade umgekehrt damit verfahren; soviel ist jedoch sicher, dass die „Köpfe" (Aehren) und die „Leiber" (Halme, Stroh) ganz verschieden behandelt werden. Der „Sumpf Lerna" ist ein in Sagen berühmtes Gebiet, wo in früher Zeit schon Ackerbau geblüht zu haben scheint. Auch in der daselbst erwachsenen „vielköpfigen Schlange" werden wir § 54 das Getreidefeld mit seinen Halmen noch besser erkennen (das Schlangenhaupt der Gorgone, das ihr abgeschnitten wird,

[1]) Matth. 13, 55 f.

[2]) Kopt. khêmi, Aegypten, hängt zusammen mit khame, schwarz, und khem-s, Finsterniss. Die Griechen bezeichneten Aegypten nach Eustath. ad Dion. Perieg. 239, auch als Aethiopia, das Land der „Schwarzen". Nach Apollod. 2, 1, 4 hiess Aegypten früher das Land der Melampoden. Als Geburtsstadt der Zwillinge nennt Herodot (II, 91, vgl. VII, 94) „Chem-

bedeutet dasselbe; der Schlangenwagen des Pflügers Triptolemos ist wohl nichts weiter als der erste Erntewagen). Lynkeus dagegen wird nicht getödtet, sondern er, der mit dem weitsichtigen Steuermanne des Sonnenschiffes Argo gleichnamig und Niemand anders als der neu aus dem Winterschlafe erstandene (aus „Aegypten" gekommene) Lichtgott ist (vgl. lat. lux), wird nun „König" in Argos. Er hat einen echten Bruder, den Sohn derselben Mutter Argyphia. Dieser giebt sich durch seinen Namen Protheus als identisch mit Proteus, dem Gotte des dunklen und feuchten Elements, also als finsteres Gegenbild des hellen Lynkeus, zu erkennen. Auch er wird, wie es scheint, ursprünglich nicht getödtet, denn Pindar[1]) nennt unter den 50 Töchtern des Danaos nur 48 „Mörderinnen". Nun ist aber Hypermnestra, die Gemahlin des Lynkeus und neue „Königin" von Argos, welcher ihr Gatte bei seiner „Rettung" (d. h. seiner Auferstehung aus dem Winterschlafe) ein Zeichen mit der Fackel giebt, die echte Schwester der Amymone, während die übrigen Danaiden andere Mütter haben. Diese letztere aber ist, nach Apollodor, die Geliebte des Poseidon, der wohl hier mit Proteus identisch ist und gleichfalls die dunkle, feuchte Tiefe repräsentiert. Zur Strafe für ihre That müssen die Danaiden in der Unterwelt, d. h. während der dunklen Hälfte des Jahres, unaufhörlich Wasser schöpfen. Wer im Sommer ernten will, muss im Winter für gute Bewässerung der Felder sorgen. So erweist sich Lynkeus, wie Abimelech u. s. w., als der junge Licht- und Lebensgott, später geradezu der Weingeist, der in seinem „echten Bruder" sein dunkles Gegenbild neben sich hat und zur Herrschaft auf Erden gelangt, während seine vielen unechten „Brüder" die Einzelgeschöpfe sind, speciell die Gewächse (Getreide, Weinbeeren), welche „getödtet" werden müssen, um dem Menschen nützlich werden zu können.

§ 34. Die sieben Planetengötter.

Wenn nach dem Vorigen anzunehmen ist, dass die alten

mis" in Ober-Aegypten, d. i. khems, Finsterniss. Auch in verschiedenen ebräischen Sagen ist, wie wir gesehen haben, „Aegypten", das Land Ham's, die Bezeichnung der Unterwelt.

[1]) Pyth. 9, 197.

Ebräer, so gut wie andere Völker, von dem primitiven Pantheismus (Monotheismus) zunächst zum Dualismus fortschritten, indem sie, vorläufig ohne damit die Begriffe „gut“ und „böse“ zu verbinden, ein (männlich gedachtes) feurig-luftiges, zerstörendes, und ein (weiblich gedachtes) erdig-wässeriges, erzeugendes Princip, die sich beide wieder in je zwei einander feindliche Personen zerlegen lassen, annahmen und göttlich verehrten — so erhebt sich nun die Frage, ob sie auch weitere Personificationen von Naturkräften und Erscheinungen vornahmen.

Vor allem tritt uns da die heilige Siebenzahl in einer Weise entgegen, dass wir annehmen müssen, es verberge sich hinter ihr eine Gruppe von göttlichen Wesen. Abraham übergiebt dem Abimelech 7 Lämmer (zum Opfer), um damit den Vertrag bekräftigen zu lassen.[1]) Jacob verneigt sich 7 Mal vor seinem Bruder.[2]) Bileam lässt auf den Baals-Höhen 7 Altäre aufstellen.[3]) Beispiele aus späterer Zeit sind: 7tägige Fasten,[4]) 7maliges Besprengen des Altars,[5]) die Woche von 7 Tagen etc. Man schwur bei den „sieben“, daher der Ausdruck sâba', „siebenen,“ = schwören. Wer sind nun diese sieben, die über die Eide wachten, also doch wohl allsehend und daher allwissend zu denken sind? Nichts anderes als die sieben hellsten und auffallendsten Himmelslichter, die „sieben Planeten“ der alten Welt. Verschiedene der neulich gefundenen moabitischen Thongeräthe sind mit 7 Punkten, die augenscheinlich rohe Bilder der „Planeten“ sein sollen, bezeichnet. Noch in den Sagen und Meinungen der heutigen Orientalen spielt die Siebenzahl eine grosse Rolle. Dieselben kennen nicht weniger als zweimal sieben Gruppen von je 7 wichtigen Dingen, z. B. 7 Klimate, 7 Haupt-Diwe, welche die sieben Planeten bewohnen, 7 gute Geister, welche auf den sieben Sternen des grossen Bären hausen, 7 Meere, 7 Weltwunder, 7 Höllen und 7 Himmel (so nach dem Koran, Sur. 2, 65, 67, 71; es sind dies die 7 unteren oder Planeten-Himmel, über denen sich jedoch noch der Fixstern-Himmel und, als neunter, der „Falaku 'l aflâk“, Himmel der Himmel, die Wohnung Gottes, ausspannt), ja sogar 7 Schön-

[1]) Gen. 21, 28 ff. — [2]) Gen. 33, 3. — [3]) Num. 23, 1. — [4]) 1 Sam. 31, 13. — [5]) Num. 19, 4.

heitsmittel der Frauen. Selbst bis in die moderne Welt des Nordens scheint ein Abglanz von der Herrlichkeit der alten Planetengötter gedrungen zu sein. Die sieben-punktierte Coccinella heisst im Munde des deutschen Volkes Marienkäferchen oder (in Thüringen) Gotteslämmchen, und die ebenfalls punktierte Orchis wird Marienpantöffelchen oder Frauenschuh genannt.

Vor allen Dingen aber ist es die siebentägige Woche, die jenen Planetengöttern ihr Dasein verdankt. Dio Cassius[1]) erzählt, die Aegypter hätten den Tag in vier Theile getheilt und jedes Viertel eines Tages unter den Schutz eines Planeten gestellt. Nun ist aber die Reihenfolge der Planeten, wie sie noch heute bei den Orientalen gilt und wie sie auch von den Aegyptern stets beobachtet wurde (welche, wie daraus hervor geht, die Umlaufszeiten derselben bereits kannten),[2]) folgende: Den untersten Himmel beherrscht der Mond, den zweiten Mercur, arab. ʿUtârid, den dritten Venus, arab. Zuharah, den vierten die Sonne, den fünften Mars, arab. Bahrâm, den sechsten Jupiter, arab. Muštarî, den siebenten Saturn, arab. Kaiwân oder Zuḥal.

Es würden somit regiert haben: am ersten Wochentage Mond, Mercur, Venus, Sonne, am zweiten Mars, Jupiter, Saturn, Mond, am dritten Mercur, Venus, Sonne, Mars, am vierten Jupiter, Saturn, Mond, Mercur u. s. w. Da nun, nach Dio, jeder Tag den Namen des Planeten bekam, der sein erstes Viertel beschützte, so hiessen also die Tage: Mond-, Mars-, Mercurs-, Jupiters-, Venus-, Saturns-, Sonn-Tag, d. h. gerade so, wie sie bei Indern, Romanen (und Albanesen), Kelten und Germanen noch heute heissen, während (unter den Indogermanen) die Perser, Griechen, Slaven und Litauer von einer solchen Benennung nichts zu wissen scheinen, sondern die Wochentage einfach zählen oder nach zufälligen Eigenschaften benennen. Von den Aegyptern wissen wir übrigens andererseits, dass sie im öffentlichen Leben nach Dekaden, und nicht nach Wochen, rechneten (36½ Dekaden bildeten ein Jahr).

Was nun die Semiten betrifft, so benennen die Araber die Tage der Woche nach den Cardinalzahlen, indem sie mit dem Sonntage beginnen (also z. B. Montag = nahâru ʿl iϑnain, in Aegypten jetzt etnên gesprochen, d. i. „Tag der zwei“).

[1]) 37, p. 42, ed. Steph. — [2]) Uhlemann II, 238.

Ebenso benannten sie die Syrer[1]) (also z. B. Donnerstag = jûm ḥâmšô, d. i. „Tag der fünf"). Dass die alten Ebräer ähnlich verfuhren, geht aus der Benennung der Schöpfungstage hervor,[2]) nämlich jôm eḥâd, Tag eins (Sonntag), dagegen jôm šênî, zweiter Tag (Ordinalzahl), jôm šelîšî, dritter Tag etc. Bestätigt wird dies durch das N. T., wo der Sonntag *μία σαββάτων* heisst.[3])

Trotzdem müssen wir annehmen, dass die Zahl der Wochentage mit der der Planeten zusammenhängt. Dass die „mosaische" Gesetzgebung erst den Tag des Saturn zum Ruhetage (sabbât) erklärt, dürfte wohl kaum zu bezweifeln sein.[4]) Es erhebt sich jedoch die Frage, wie sie dazu gekommen ist, gerade diesen Tag zu wählen. Schon Tacitus[5]) giebt einen Grund dafür an, nämlich weil Saturn der Höchste der Planeten und mit besonderer Kraft begabt sei. Nun wird aber Gen. 14, 18 ff. erzählt, Abraham habe Melchisedek, dem Priester des Gottes ʻEljôn, den Zehnten gegeben und sich von demselben segnen lassen. Das Wort ʻeljôn ist eigentlich Adjectiv und bedeutet das „Oberste" in einer Reihe. So wird es z. B. Gen. 40, 17 von dem obersten der drei Körbe gebraucht, die der Bäcker des ägyptischen Königs im Traume zu tragen glaubte. Dieser „oberste" Gott (Luther: „der Höchste") dürfte wohl kaum ein anderer gewesen sein, als Saturn, der oberste der Planeten. Nach Sanchuniathon bei Eusebius[6]) verehrten auch die Phönicier einen „obersten" Gott unter dem Namen *Ἐλιοῦν*. Auch in andern älteren Schriften des A. T. kommt ʻEljôn (ohne Artikel, also als Eigenname) vor, so im Bileamsliede,[7]) im Felsenliede[8]), in einem Liede David's[9]). In der zuletzt genannten Stelle werden die Gottesnamen Jahveh und ʻEljôn zusammengesetzt. In Num. 24, 16 dagegen steht ʻEljon mit Šaddaj in Parallelismus. Es scheint sonach, als habe man bald den Höchsten der Planetengötter mit dem Himmelsgott, aus dem später Jahveh wurde, identificiert. So trat ja auch Kronos, der griechische Saturn, an die Stelle seines Vaters Uranos.

Amos (5, 26) hält seinen Landsleuten vor, sie haben in der Wüste „die Hütte ihres Königs (Molech) und den Kijjûn ihrer Bilder, den Stern ihres Gottes, den sie gemacht", mit

[1]) Bar Hebraei Gram. Syr. I., v. 210. — [2]) Gen. 1, 5 ff. — [3]) Matth. 28, 1; Ap. 20, 7. — [4]) De Wette, A. § 214 b. — [5]) Hist. 5, 4. — [6]) Praep. ev. I, 10. — [7]) Num. 24, 16. — [8]) Deut. 32, 8. — [9]) Ps. 7, 18.

sich herumgetragen. Das viel umstrittene Wort Kijjûn, das nur hier vorkommt, lässt, bei anderer Punktation, auch die Lesart Kaiwân, oder mehr ebr. Kêwân, zu. Dies ist ja aber der allgemein orientalische Name für den Saturn. Wenn nun auch das Wort Kijjûn etwas anders bedeutete und die Erklärung „den Stern eures Gottes", wie Movers[1]) will, nur Glossem wäre, so wäre dasselbe doch immer älter als die Uebersetzung der LXX, die es aufgenommen hat, und bewiese wenigstens, dass der alte Glossator von der Verehrung eines Sterns, der doch wohl wiederum kein anderer war als der Saturn, wusste.[2])

Der Saturn, das geheimnissvolle, unglückbringende Gestirn, wurde nicht nur von den nächsten Verwandten der Ebräer, den Phöniciern, Puniern, Babyloniern und Arabern, göttlich verehrt, sondern auch von griechischen, italischen und keltischen Völkerschaften, und zwar war bei den meisten derselben, ursprünglich vielleicht bei allen, sein Dienst ein blutiger. Phönicier, Punier, Rhodier, Kreter, Pelasger und Kelten opferten dem (Kinder verschlingenden) Saturn Kinder oder selbst erwachsene Menschen.[3]) Dass auch den alten Ebräern dieser blutige Cultus nicht fremd war, beweist die Erzählung von Abraham,[4]) die auch den Arabern bekannt ist, nur dass diese nicht den Isaak, sondern, wie es scheint, mit mehr Recht, den Erstgeborenen, Ismael, als den zum Opfer bestimmt gewesenen bezeichnen. Die Annahme liegt nahe, man habe mit dem Opfer des Erstgeborenen die grausame Gottheit, das unerbittliche Fatum, die alles verschlingende Zeit, bestimmen wollen, die Geburt und das Aufwachsen der folgenden Kinder zu gestatten. Auch der Mosaismus verlangte, in milderer Form, die Weihe der Erstgeburt.[5]) Anderwärts[6]) habe ich schon auf die Verwandtschaft des Wortes sabbât mit dem ägypt. Namen des Saturn, Seb, und der diesem zu Grunde liegenden Wurzel sab (kopt. sop und sep-i), ruhen, bleiben wohnen (ebr. jâ-sab, wohnen, bleiben, u. a.), hingewiesen. Es genüge daher hier eine kurze Recapitulation. Semitisch-hamitische Wurzel: sab = ruhen; daher der Name des Saturn, d. h. des Planeten, dessen Bewegungen, von der Erde aus gesehen, die langsamsten scheinen

[1]) Phöniz. I, 289 ff. — [2]) De Wette, A. § 193. — [3]) De Wette, A. § 235 a, § 193. — [4]) Gen. 22. — [5]) Ex. 13, 2; 22, 29; 34, 19 f. — [6]) „Moses". —

und der sogar zu Zeiten[1]) ganz zu ruhen scheint, Seb = der Ruhende; daher ferner der Name des diesem Planeten geweihten Tages, sabbât = Ruhetag. Wir können aber noch weiter gehen und auch das Zahlwort für sieben hierher ziehen. Den Zahlwörtern liegen ursprünglich ganz andere Begriffe zu Grunde.[2]) Nach dem ruhenden Planeten, der zugleich der Siebente war, bezeichnete man die 7 als die „Zahl des Ruhenden" (arab. sab', ebr. sèba', ägypt., mit Reduplication, sa-sf; und, möchte ich hinzufügen, indogerman. sap-tan). Dass das ebr. sèba auch als Eigenname vorkommt, und zwar als Name des Saturn (Bat-sèba', Beêr-sèba'), ist schon im vorigen § bemerkt. — Die Hindus nennen den Saturn noch heute sanîcar, d. i. sskr. çanaiçcara, der „langsam gehende", und danach den Sonnabend sanîcar-vâr, „Tag des langsam gehenden", also gewissermassen „Ruhetag".

Dass auch die übrigen Planeten schon von den ältesten Ebräern verehrt worden seien, wird zwar nirgend ausgesprochen, ist jedoch sehr wahrscheinlich, da in späteren Zeiten diese Verehrung eine so gewöhnliche ist.[3]) Besonders genannt werden Sonne und Mond, die übrigen werden mit in den Begriff des himmlischen „Heeres" (çâbâ, oder im pl. çebâôt) eingeschlossen. Der Name für die Venus, den der ganze Orient kennt (arab. Zuharat, pers. Zuhrah, sanskr. Çukra), kommt in der Form Zôhar Ez. 8, 2 und Dan. 12, 3 vor. Der „blutige" Mars heisst Hi. 37, 21 Bâhîr, entsprechend dem arab. und pers. Bahrâm. Freilich übersetzen LXX und Luther jene Wörter ganz anders. Zu dem Worte Bâhîr gehört bahèret, der Ausdruck für die weisslichen Aussatz-Beulen auf röthlichem Grunde[4]), während zum arab. Bahrâm „bahramân", der Name des Rubins, gehört. Ausserdem wird Jes. 14, 12 Hêlêl genannt, und zwar mit dem Beisatze ben sâḥar, Sohn der Morgenröthe, also Morgenstern. Der Name lässt sich mit arab. hilâl, d. i. Neumond (von HLL, scheinen, glänzen), vergleichen und dürfte vielleicht den Jupiter bezeichnen, der ja, so gut wie die Venus, Morgenstern sein kann. Mercur, arab. 'Utârid, scheint im A. T. nicht genannt zu sein, wenn er sich nicht hinter 'atârâh,

[1]) Wenn er nämlich aus der rechtläufigen in die rückläufige Bewegung übergeht, und umgekehrt. — [2]) „Indogermanisch", p. 32. — [3]) Deut. 4, 19; 17, 3; 2 Kön. 23, 5. 11; 17, 16. — [4]) Lev. 13, 2. 4.

Hi. 31, 36, verbirgt, das die LXX durch στέφανος (Luther: Krone) übersetzen, wie sonst überall mit Recht. Mercur bildet, er mag Morgens oder Abends sichtbar sein, wegen seiner Nähe an der Sonne, gleichsam eine Krone über derselben.

Auch der orthodoxe Mosaismus hat den Planetendienst nicht ganz verbannt. Was anders sollte der siebenarmige Leuchter repräsentieren, als jene 7 Himmelslichter? Auch hier, wie in alter Zeit, wird das eine Licht mehr hervor gehoben, als die andern. Der Mittelschaft, der die oberste Lampe trägt, ist mit 4 gebîʿîm (LXX: κρατῆρες, Luther: Schalen) geziert, während die Seitenarme nur je 3 tragen.[1])

Den Himmelsgott werden wir im § 58 als Frucht des Weltenbaumes, daher als hängend (altn. Hânga-tyr), kennen lernen. Als solcher versiebenfacht sich Saul in der Heldensage. Nach 2 Sam. 21, 6. 9 hängen sieben Nachkommen des Königs auf dem „Hügel (gibʿâh) Sâûl's" (d. i. des Stôl, des Todesgottes). Ihr „Hängen" beginnt zur Zeit des „Hungers" (râʿâb, v. 1), der 3 Jahre dauert, Bezeichnung der 3 Wintermonate, in denen die Frucht, in warmen Ländern, reift. Sie fallen jedoch, reif, herab (vajjippelû, v. 10) zur Erntezeit.

§ 35. Die sechs Titanen.

Es konnte nicht ausbleiben, dass die alten Ebräer, wie andere Naturmenschen, sich auch auf der Erde umsahen und die Dinge, die sie umgaben, zu classificieren suchten. Da mussten sie denn bald finden, dass alles Sichtbare, Materielle, entweder vor oder hinter, über oder unter, rechts oder links von ihnen lag. So entstanden die Begriffe der „sechs Gegenden" (pers. „sas gihât",[2]) bei Chinesen und Mandschus: die „sechs Vereinigungen"), nämlich: Ost, West, Süd, Nord, Zenith, Nadir. Man blieb jedoch dabei nicht stehen, sondern fand durch Ueberlegung, dass sich diese sechs Richtungen zu einer Dreizahl combinieren liessen, sei es nun, dass man je zwei entgegengesetzte zusammmenfasste und so die drei „Dimensionen", Länge, Breite, Höhe, erhielt, oder dass man die vier horizontal liegenden zu dem Begriffe des „Irdischen" vereinigte und diesem das „Ueberirdische" und „Unter-

[1]) Ex. 25, 31 ff. — [2]) Dschami's Joseph und Suleicha ed. v. Rosenzweig, pag. 58, v. 28.

irdische" (Himmel und Hölle) entgegensetzte. Endlich fasste man auch wohl die in der Meridional-Ebene liegenden als das Gegenwärtige zusammen und setzte ihm den Osten, als das Zukünftige, den Westen, als das Vergangene, entgegen. Das Denkresultat war zu wichtig, als dass es die Väter nicht hätten ihren Kindern als ein heiliges Geheimniss hinterlassen sollen, und so entstand bei den verschiedensten Völkern eine heilige Sechs, und daneben eine oder mehrere heilige Dreizahlen.

Diese heiligen Zahlen werden später zu Reihen von Gottheiten, gewöhnlich aber nicht von solchen, die, wie die kosmogonischen Triaden, im Verhältniss von Vater, Mutter und Sohn zu einander stehen, sondern die verschwistert gedacht werden. So hatten die Griechen ihre 6 Titanen, denen zum Ueberfluss noch 6 Titaniden zur Seite standen. Mehreren von jenen wurden (von Hesiod u. A.) 3 Kinder zugeschrieben, nämlich dem Krios: Astraios, Pallas und Perses; dem Japetos: Epimetheus (Prometheus), Atlas und Menoitios; dem Hyperion: Helios, Selene und Eos; dem Kronos: Zeus, Poseidon und Pluton, und daneben noch Hera, Demeter und Hestia. Keios hat scheinbar nur zwei Kinder, Asteria und Latona, welche Letztere indess die Mutter des Apollon und der Artemis ist. Okeanos endlich ist der Vater von 3 Tausend Okeaniden und ebenso viel Flussgöttern.[1]) Aber auch noch andere Geschwister-Triaden werden genannt, z. B. 3 Hekatoncheiren, 3 Kyklopen, 3 Moiren, 3 Chariten, 3 Musen (später 3 mal 3) und ebensoviele Horen, endlich die Gebrüder Minos, Rhadamanthys und Sarpedon. Wie aus diesen Beispielen hervorgeht, vertraten bei den Griechen nicht alle Triaden räumliche Begriffe, sondern auch manches andere, besonders die dreitheilige Zeit (Horen) und die drei Abschnitte des Menschendaseins: Geburt, Leben, Tod (Moiren).

Ohne mich weiter in die Specialitäten der griechischen Mythologie einzulassen, seien mir doch wenige Bemerkungen verstattet. Die Titanen erscheinen als die eigentlichen Götter der sinnlichen Welt, die später vor den mehr geistig, übersinnlich gedachten Kroniden weichen mussten, und zwar dahin, woher

[1]) Hesiod. Theog. 364.

sie gekommen, zur Erde. Die verschiedenen Triaden (doch mit Ausnahme der Hekatoncheiren und Kyklopen) heissen ihre Nachkommen, weil sie jüngere Begriffe vertraten. Nicht wundern dürfen wir uns, dass der ursprüngliche Sinn dieser Personificationen sich mit der Zeit verdunkelte, und dass zuletzt nur noch die heiligen Zahlen übrig blieben, die man dann auch auf andere (sogar moralische u. dgl.) Verhältnisse anwandte. Die ursprüngliche Bedeutung der Titanen schimmert noch in ihren Namen hie und da durch. So entspricht wohl Krios, der Widder, dem Begriffe des Ostens, weil die Sonne nur, wenn sie im Zeichen des Widders steht, genau im Osten aufgeht, Okeanos dagegen ist zunächst die Personification des Westens, während Hyperion wohl das „Oben", den Zenith, repräsentiert. Koios liesse sich leicht mit *καίω*, brennen (von der altindog. Wurzel ku oder kvi),[1]) zusammenstellen und wäre als der heisse Süd zu denken. Auch wenn wir dem Koios semitische Nationalität beilegen wollen, kommen wir zu demselben Resultate, da ebr. kâvâh = brennen, kevî = Brand ist. Japetos würde, wenn identisch mit Japyx, dem kalten Nordwest-Winde, Vertreter des Nordens sein. Kronos, der, als Titane, ursprünglich weder mit den himmlischen Gottheiten, noch mit der Zeit (*χρόνος*, zend. zrvana, verwandt mit sskr. g'har und ghûr, altern, greisen, an. grâ, grau) etwas zu thun hat, leitet seinen Namen wohl am Besten, mit *κλόνος*, Haufen, und *χρώμαξ* oder *κλώμαξ*, Steinhaufen, Felsen, von einem alt-indog. krau, aufhäufen (lit. krauti, aufhäufen), her und würde dann wohl nichts andres sein als der Stein, den er, nach der späteren Sage, verschlucken musste. Dieser Stein heisst bei Priscian[2]) Abadir, wohl eigentlich Abnadir ('BN 'DJR), grosser, herrlicher und göttlicher Stein (wenn wir nicht vielleicht geradezu an ein ebr. nâtîr, d. i. arab. nadîr, Nadir, denken wollen), sonst öfter Baitylos, d. i. Bêt-êl, Haus Gottes[3]); er wurde angeblich im Tempel zu Delphi verwahrt und, ähnlich dem Steine Jakobs, an Festtagen mit Oel begossen. Man verehrte in ihm, wie mir scheinen will, zunächst den vom Himmel gefallenen, angebl. aus dem Planeten Saturn

[1]) Fick, pag. 42. — [2]) Instit. Gram. 5, p. 127, Basel 1568. — [3]) Vgl. Gen. 28, 18 f.

stammenden Meteorstein, sodann die durch ihren Schatten als Zeitmesser dienende Sonnensäule, endlich auch wohl die wichtige Erfindung des, gleich dem Meteorstein immer „senkrecht" nach unten strebenden Bleilothes, das ja im A. T. auch als „Stein" (èben)[1]) bezeichnet wird. Sonach dürften wir den Titanen Kronos als die Personification des Schweren, des „Unten", also des Nadir, auffassen.

Wenden wir uns nun zu den Ebräern, so finden wir in den alten Berichten zwei Reihen von Namen, die den Anspruch erheben, Genealogien zu sein, die aber offenbar erst der späteren Sage diese Degradation verdanken. Wir haben es in ihnen nicht mit Menschen, sondern mit Göttern, mit verschwisterten Titanen, zu thun. Der Elohimtext nennt[2]) Adam, Seth, Enos, Kenan, Mahalaleel, Jared, Henoch, Methusalah, Lamech; der Jahvehtext dagegen[3]) Adam, Kain, Henoch, Irad, Mahujael, Methusael, Lamech. Scheiden wir zunächst aus jener Reihe Seth und Enos (Gott und Mensch im Allgemeinen), sowie aus Beiden Adam (den „Menschen" der jüngeren Sage) aus, so bleiben dort wie hier sechs Namen übrig, die auf den ersten Blick verrathen, dass sie eigentlich identisch sind, nämlich Kenan-Kain, Mahalaleel-Mahujael, Jared-Irad, Henoch, Methusalah-Methusael, Lamech. Was diese Namen betrifft, so beruht Mahujael augenscheinlich auf einem Schreibfehler des Copisten da MḤJJ'L, wie er C. 4, 18 (zum zweiten Male) geschrieben ist, ohne Zweifel MHLL'L heissen soll. Auch Methusael scheint eine falsche Lesart zu sein, da die LXX dafür *Μαθουσάλα* schreiben. 'Irâd wird bei den LXX sogar zu *Γαϊδάδ*, beim Syrer zu 'Idor, was nicht für die Sicherheit der Schreibart spricht (kurz vorher geht das Wort 'îr, Stadt, das wahrscheinlich zu dem Fehler Veranlassung gegeben hat). Da wir nun gefunden zu haben glauben, dass drei abweichende Schreibarten des Jahvehtextes falsch sind, so werden wir auch misstrauisch gegen die vierte. Weder von Kain, noch von dessen Bruder Habel, weiss der Elohist etwas. Er schreibt den Namen fünf mal hinter einander QJNN (LXX: *Καϊνᾶν*), was der Punctator Qênân gesprochen haben will. Die übrigen 5 Namen wären danach: Mahalal-êl, Jèred, Ḥanôk, Metû-sèlaḥ, Lè-

[1]) Jes. 34, 11; Zach. 4, 10. — [2]) Gen. 5. — [3]) Gen. 4, 1 und 17—18.

mek. Nehmen wir Mahalal als nomen loci, nach der arab. Form maf'al, so würde der erste Name etwa durch „Glanzpunkt Gottes" oder „Ort des Preisens Gottes"[1] zu übersetzen und wohl für den Osten zu nehmen sein. Jèred, das „Herabsteigen" (der Sonne), könnte den Westen bezeichnen. Metû-sèlaḥ, der „ausgedehnte" oder „ausgebreitete Schössling" (arab. mataa, ausbreiten, ausdehnen, das Oben; Lèmek, das „Kneten" (des Teiges, wobei nach unten gesehen werden muss, v. arab. lamaka), das Unten. Qênân (nomen concr. nach der arab. Form fa'lân, v. arab. qain, hämmern, zimmern, bearbeiten) wäre, als der „Künstler" oder „Arbeiter", Bezeichnung für die rechte Hand, während Ḥanôk (bei den Arabern auch Idrîs, d. i. der „Unterrichtete", genannt), das „Lernen" oder „Ueben", zur Umschreibung der linken diente.

Zur Illustration des Sinnes der beiden letzten Namen geben die alten Berichte ein paar kleine Notizen. Der Jahvehtext sagt[2] von Kain (Kenan), er habe eine Stadt gebaut und sie nach dem Namen Henoch's (des „Denkers", der dem „Praktiker" erst die Principien klar macht) benannt. Dagegen erzählt der Elohist, Henoch habe „mit Gott (oder den Göttern) gewandelt" und sei „nicht mehr da gewesen", denn Gott habe ihn „weggenommen"[3]. Wie daraus hervorgeht, wurde die culturhistorische Seite jener Namen mehr betont und darüber wohl bald der ursprüngliche Sinn ganz vergessen. Ebenso war dies der Fall mit Lamech, in dem man bald wohl nur noch den Erfinder der wichtigen Kunst des Brodbackens sah, den Träger der frühesten Cultur. Ihm schreibt der Jahveh-Bericht 3 Söhne, (Jabal, Jubal, Thubal), der Elohist dagegen 3 Enkel (Sem, Ham, Japheth) zu, in denen wir die ersten Verbreiter der Gesittung erkennen. Die Sage von Lèmek ist übrigens von grosser Wichtigkeit für die Erkenntniss des ältesten Zustandes der Astronomie. Seine Familie ist im Grunde nur eine Incarnation derjenigen des Himmelsgottes. Er selbst ist dieser Himmelsvater, d. h. Sonnengott. Seine Frau (ursprünglich gewiss nur eine) ist die Erdmutter, neben der aber bald ihr himmlisches Abbild, die Mondgöttin, erscheint. Ihre drei Söhne sind die den ältesten Völkern bekannten Planeten: Mars, der Rothe, also „Kupferne", Tûbal-Qajin, der Erfinder der Kupfer-

[1]) Ostwärts pflegte man zu beten. — [2]) Gen. 4, 17. — [3]) Gen. 5, 24.

bearbeitung, Gen. 4, 22; Jupiter und Venus, die beiden gleich hellen und sich für unbewaffnete Augen sehr ähnlichen Sterne, als die echten Brüder Jâbal und Jûbal, von denen der erste, Jupiter, der sich scheinbar sehr weit von der Sonne entfernt und uns daher sehr verschieden gross erscheint, dem weit hin wandernden Nomaden glich, V. 20, während der andere, Venus, gleichsam um die Sonne in nächster Nähe hertanzt und daher als Musiker und Tänzer erscheint, V. 21. Den Orientalen gilt noch heute der Planet Venus als himmlische Lautenspielerin (ar. zuharat, Venus, ist verwandt mit Laute, mizhar). Mercur war wohl wegen seiner noch grösseren Nähe an der Sonne zuerst unbekannt, ebenso Saturn, wegen seines geringen Lichtes. Ich möchte den geehrten Leser fragen, ob er diese beiden Planeten schon einmal mit blossem Auge gesehen hat. — Als Mercur später, als kleiner leuchtender Punkt, entdeckt wurde, fügte man ihn wohl als Schwester, die ja den Orientalen weniger gilt, den drei Brüdern hinzu (Naʿamâh, V. 22). Die Betrachtung, dass der Planet Venus der schönste, glänzendste, sowie der „tanzende" und „spielende" ist, führte nun aber wohl dazu, ihn mit Mercur das Geschlecht tauschen zu lassen (Hermaphrodit, ein weiblicher Hermes, resp. eine männliche Aphrodite). Bei den Aegyptern ist Thout (Hermés) der treue Begleiter und Freund der Isis.

Man gewöhnte sich dann, Sonne und Mond auch unter die „Planeten" zu rechnen, indem man die Würde des Himmelsvaters dem inzwischen entdeckten dunkeln und räthselhaften Saturn, dem höchsten von allen (ʿEljôn) übertrug. Aber auch ihn erkannte man zuletzt als gleichwerthig mit den übrigen, und so wurden alle sieben (bei den Phöniciern) die „Söhne" Sydek's, des Himmelsvaters, und der Erdmutter, die 7 „Kabiren". Wir sehen also, dass alle die heiligen Zahlen, 3, 6 und 7, ursprünglich auf die Planeten zu beziehen sind.

Die heilige Sechszahl wiederholt sich noch einmal in der Genealogie Abrahams[1]). Nur darf man nicht mitzählen: Sem, welcher der schon erwähnten Geschwister-Trias angehört, ferner Nahor, der sich aus der jüngeren Trias (Abraham, Nahor, Haran) hierher verirrt hat (sowie bei den LXX, V. 12 f., auch nach Kainan), endlich Tharah, der wohl erst einer späteren

[1]) Gen. 11, 10—25.

Sage angehört, wie Noah in der älteren Reihe. Die Araber und Perser nennen (Âzar, d. i. ebr. Adar, Name des 6. Monats) den Vater Abrahams ganz anders[1]). Die 6 Namen wären danach: Arphachsad, Salah, Eber, Peleg, Regu, Serug, an welche sich die schon genannte Trias anschlösse.

Auch diese heiligen Zahlen finden beim mosaischen Cultus noch ihre Stelle. Das eherne Becken vor dem salomonischen Tempel wurde von 12 (2 mal 6) Stieren getragen, von denen je drei nach einer Himmelsgegend gerichtet waren[2]). Auf dem Schaubrodtische lagen in zwei Reihen über einander je sechs Brode[3]). Bei Ueberführung der Lade nach Jerusalem wurde nach je 6 Schritten ein Opfer gebracht[4]) (die LXX scheinen freilich einen ganz anderen Text vor sich gehabt zu haben, sie übersetzen *ἑπτὰ χοροὶ* und beziehen das auf die Träger). Das Oberkleid des hohen Priesters war mit dreifarbigen Granatäpfeln am Saum besetzt[5]). Oefter tritt freilich, statt 6 oder 3, auch die Zahl 4 auf, als Bezeichnung der Himmelsgegenden allein (mit Uebergehung des Zeniths und des Nadirs), später vielleicht auch der 4 Elemente, z. B. in den 4 Hörnern des Rauch- und des Brandopfer-Altars[6]), in den 4 Decken des Versammlungszeltes, von denen die eine in 4 Farben gewirkt war[7]), auch in den 4 Gesichtern und 4 Flügeln der Cherube[8]).

§ 36. Die heiligen Zwölf und Dreizehn.

Die 6 irdischen Gottheiten stellen, mit den 7 himmlischen zusammen, jene heilige 13 dar, die so oft in den Institutionen der Ebräer, wie anderer semitischer und indogermanischer Völker, wiederkehrt. Häufig wird eines von den 13 Dingen von den übrigen ausgesondert, entsprechend der eigenthümlichen Stellung des 'Eljôn-Saturn, der ja, wie schon gesagt, mit der Universal-Gottheit verschmolz. Daher konnte denn auch wohl dies Dreizehnte wegbleiben, weil es gleichsam in den übrigen 12 mit enthalten gedacht wurde. Beispiele sind: die 13 Stämme der Israeliten, deren einer, Levi, in späterer Zeit als Priester-Adel über den andern steht; die 13 Stämme

[1]) Koran, Sur. 6. — [2]) 1 Kön. 7, 25. — [3]) Lev. 24, 5 ff. — [4]) 2 Sam. 6, 13. — [5]) Ex. 28, 31 ff. — [6]) Ex. 30, 1 ff.; Ex. 27, 1 ff. — [7]) Ex. 26, 1 ff. [8]) Ezechiel 1, 6.

der Edomiter[1]; die 12 Stämme der Ismaeliter[2]) (Ismael selbst ist, als 'Eljôn, in allen vertreten); die 13 Stämme der Abrahamiten von der Keturah[3]); die 13 Stämme der Joktaniten[4]). Auch die 12 Apostel, über denen Jesus als 'Eljôn steht, gehören hierher.

Zur Gewinnung der heiligen Zahlen 12 und 13 trug noch etwas anderes bei. Man hatte beobachtet, dass der Mond sich zwölfmal erneuerte, während die Sonne einmal ihren scheinbaren Lauf um die Erde beendete und in dieselbe Stellung zu dieser zurückkehrte. Der Himmelsvater musste also 12 Monatskinder haben, die sich in der Herrschaft ablösten und in deren Häusern (Thierkreisbildern) die Sonne in den verschiedenen Monaten wohnte. Nun kehrt aber bekanntlich der Mond im Sonnenjahr nicht genau 12 Mal in dieselbe Conjunction zurück, sondern es bleibt dann noch mehr als eine Woche übrig, in welcher dieselbe Mondphase zum 13ten Male erscheinen kann. Diese Thatsache wurde in verschiedener Weise mythologisch ausgedrückt. Entweder man gab den 12 Brüdern eine Schwester (die den Orientalen etwas weniger gilt): Dinah, Gen. 30, 21. Oder man gab dem einen Bruder zwei Söhne und liess diese für jenen eintreten: Ephraim und Manasse. Oder endlich man fügte den 12 erwachsenen Brüdern noch einen 13ten, kleinen, hinzu: Ben-ônî, Gen. 35, 18 (welcher Name vielleicht durch „hinzukommender Sohn" zu übersetzen sein wird, vgl. arab. anà, hinzu kommen, ebr. innâh, hinzu bringen). Dass die Mutter bei der Geburt desselben stirbt, geht vielleicht darauf, dass das Jahr mit diesem „kleinen" Monat sein Ende erreicht.

Vor allen Dingen ist der Licht- und Rechtgötter zu gedenken. Auf dem Brustschilde, das der Oberpriester auf dem Ephod trug, waren in zwei Abtheilungen je 6 Edelsteine angebracht, welche die Namen der „12 Söhne Israels" enthielten. Ob der Stamm Levi dabei ursprünglich übergangen war, oder ob (wahrscheinlicher) Ephraim und Manasse unter Joseph's Namen zusammen gefasst waren, wird nicht erwähnt. Das Schild bestand aus Gold und vierfachem Gewebe,

[1]) Gen. 36, 11—14 und noch einmal von 15—18; in der letzten Stelle ist der Name Korah fälschlich zweimal genannt.

[2]) Gen. 25, 13—15. — [3]) Gen 25, 2—4. [4]) Gen. 10, 26—29.

wie das Ephod selbst. Es wurde von 6 goldenen Ringen gehalten. In (oder auf, ebr. el) demselben befanden sich die bewussten „Licht- und Recht-götter“ (Urîm und Tummîm; δήλωσις καὶ ἀλήθεια der LXX). Beschrieben werden dieselben nicht. Von den ägyptischen Oberpriestern ist bekannt, dass sie kleine Götterbilder auf der Brust trugen. Nach Diodor von Sicilien[1]) und Aelian[2]) trug der Oberrichter das (an der Straussenfeder leicht kenntliche) Bild der Alêtheia um den Hals. Dies bestätigen auch in Grabdenkmälern aufgefundene Bilder.[3]) Nun ist aber bei den Aegyptern Wahrheit mit Gerechtigkeit gleichbedeutend, kopt. thmêi. Der Name der Göttin der Gerechtigkeit wird daher gewöhnlich Tme oder Tma, von R. Lepsius[4]) Ma-t, von M. Uhlemann jedoch[5]) Maϩi gelesen. Die letztere Lesart zieht der genannte Gelehrte deshalb vor, weil die Straussenfeder, das hierogl. Zeichen der „Gerechtigkeit“, syllabarisch Mϩ ausdrückt; ma-ϩi bezeichnet appellativisch die Wage (von ϩi, messen, wägen), allerdings ein Symbol der Gerechtigkeit. Dagegen steht es unzweifelhaft fest, dass im Koptischen Wahrheit und Gerechtigkeit durch th-mêi ausgedrückt wird, und dass dies letztere mittels des Abstracta bildenden Elementes th (t, te, ta, verwandt mit têi, o. toi, geben) von mêi, wahr und gerecht, abgeleitet ist, wie u. a. th-ebio, Niedrigkeit, v. ebiên, niedrig, th-iϧi, Trunkenheit, v. iϧ, Dämon, t-hemko, Qual, von hemko, quälen. Dass das Element th oder t hier keineswegs fem. Artikel ist, folgt daraus, dass alle diese Bildungen, im Gegentheil, als Masc. gelten, z. B. pi-thmaio ϭn-nûz, falsche Gerechtigkeit, leerer Ruhm, Liturg. Cyril. p. 10. Es wäre nun in der That ein sonderbares Zusammentreffen, dass diese Begriffe im Aegyptischen, Griechischen und Ebräischen mit einem fast gleichlautenden Worte bezeichnet werden (Thmêi, Themis, Tumm-îm), wenn nicht Urverwandtschaft (oder etwa Uebertragung?) vorläge. Alle drei Namen sammt sanskr. dhâman, Satzung, Urtheil, Gericht; θέμα, Satzung; ags. dôm, Gericht, Gesetz, Urtheil; got. dôms, Gericht; ahd. tuom, noch in der nhd. subst. Endung thum; ferner ebr. tâmam, vollkommen sein; dûm und dâmam, schweigen, verstummen; endlich äg. tame, lehren,

[1]) I, 75. — [2]) Var. Hist. 14, 34. — [3]) Rosellini, Monumenti II, 3.500; Uhlemann II, 68. — [4]) Todtenbuch, p. 13. — [5]) Aeg. Alterth. II, 68. —

bekannt machen; thamie, vollenden, bilden; thôm, verstummen, gehen im letzten Grunde auf einen alt-noachitischen Wurzelcomplex da-ma(ta-ma) zurück (griech. themid = da-ma-da; ebr. tâmam = da-ma-ma), dessen erstes Element, da (mit ta u. dha ursprünglich identisch), „setzen, legen" (daher auch „in die Hand legen", d. i. geben) bedeutet, während das zweite, ma, „stumm sein", daher „denken, sinnen, minnen" bezeichnet[1]).

Soviel scheint fest zu stehen, dass die Aegypter in ihrer Thmêi etwas ähnliches sahen, wie die Griechen in der Themis und die Ebräer in den Tummîm (Pl. von Tôm), gleichviel, ob wir darin etwas „Vollkommenes" (Wahres) oder etwas „Gesetztes" (Richtiges) erkennen. Wenn wir, nach dem vorauf Gehenden, in den Urîm (Pl. v. ûr oder ôr, Licht und Feuer) nicht mit Unrecht jene 6 Specialgottheiten des Himmels (den 'Eljôn-Saturn immer, als späteren Jahveh, aus der Rechnung gelassen) zu erblicken glauben, die, alles sehend, das Verborgene „an den Tag" bringen oder, nach dem Ausdruck der LXX, „aufklären" — so liegt es nahe, in den Tummîm die 6 irdischen, materiellen Gottheiten, die Titanen, zu vermuthen. Und in der That liegen sich ja die Begriffe „irdisch, körperlich, wirklich existierend" und „vollendet" (freilich auch „endlich") einerseits, „gesetzt", d. i. geschaffen, daher „fest stehend, begründet", andrerseits, sehr nahe.

Auch die Themis der Griechen war keine Olympierin, sondern eine Titanis. Sie galt als Mutter der 3 Moiren, die das Schicksal der Menschen bestimmten, und der drei Horen, die das Jahr regierten[2]). Ihr gehörte ursprünglich das delphische Heiligthum, wo sie Orakel ertheilte[3]), mit Unterstützung ihrer Mutter Gaia. Sie ernährte zuerst den jungen Apollon mit Nektar und Ambrosia[4]), um sich dann von ihm ihres Heiligthums in Delphi berauben zu lassen. Was die Ebräer also räumlich bezeichnen, durch Zusammenstellung der Lichtgötter mit den (denkenden und richtenden) Erdgöttern, das drücken die Griechen zeitlich aus, indem sie den Lichtgott in der Erforschung der Wahrheit folgen lassen auf die sinnende Titanis. Auch der germanische Odin muss, um die Zukunft zu enthüllen, „mit Mimir's Haupte murmeln"[5]), er, der helle Himmels-

[1]) Indog. p. 12; 14; 27. — [2]) Hesiod. Theog. 135; 901 f. — [3]) Pind. I, 8, 58; Apollon. 4, 791; 3, 1087; Pausan. X, 5. — [4]) Hom. Hymn. in Apoll., v. 124 f. — [5]) *Völuspa, 42.*

gott, mit dem Haupte des Jötunen, d. h. Titanen. Eines seiner allsehenden Augen strahlt vom Himmel herab, während das andere ihm von der Erde, aus des weisen Mimir's Brunnen, entgegen blickt[1]). „Göttliche Inspiration“ und „menschliches Sinnen“ (Dichten und Denken) müssen sich vereinigen, um das Wahre zu finden. Der Feuerfunke der Phantasie erzeugt, in seiner Verbindung mit dem kritischen Verstande, den Genius.

In welcher Weise die alten Ebräer die Urîm und Tummîm verwandten, um die Zukunft oder das Recht zu finden, ist nicht bekannt. Viel Wahrscheinlichkeit hat die Meinung, dass dieselben gar nicht wirkliche Götterbilder waren, sondern dass man die 12 Specialgottheiten eben in den 12 Edelsteinen zu erkennen meinte, die dem Jahveh-Gläubigen später allerdings nur die 12 Stammväter des Volkes repräsentierten[2]).

Noch in einem zweiten Theile der oberpriesterlichen Kleidung erkennen wir Symbole der uralten Götter. Der Saum des Oberkleides (meʿîl) war abwechselnd mit dreifarbigen Granatäpfeln und mit goldenen Schellen besetzt[3]). Die tönende, und doch hohle, Schelle konnte recht gut der „heulenden Oede“, des alten Luft- und Feuer-Gottes Schaddai (später Eljon-Saturn, zuletzt Jahveh), Symbol sein, während der Granatapfel, seiner vielen Körner wegen das Zeichen der Fruchtbarkeit, als Symbol der Segen spendenden Erdmutter erscheint. Auch bei den Griechen bezeichnete der Granatapfel die Fruchtbarkeit der Erde, so in dem Mythus von der Persephone. Vor dem salomonischen Tempel standen zwei eherne Säulen[4]). Ihre Namen Jâkîn und Bôʿaz, die Movers[5]) durch „Gründung“ und „Bewegung“ übersetzt, scheinen nicht, wie dieser will, sich auf den ruhenden und fliegenden Saturn, sondern vielmehr auf die ruhende Erde und den sich drehenden Himmel zu beziehen. Je 7 „Reifen“ (nach Luther; ebr. sebâkîm) waren an den Capitälern angebracht, in denen man wohl die 7 Himmlischen erkennen kann. Ausserdem waren die Capitäler mit vielen Granatäpfeln verziert, die wiederum die fruchtbare Erde versinnbildlichen.

[1]) Völ. 26; vgl. Simrock, p. 36. — [2]) De Wette, Arch. § 199 e. — [3]) Ex. 28, 33 f. — [4]) 1 Kön. 7, 15 ff. — [5]) Phöniz. I, 293.

§ 37. Geschwister-Triaden (Kureten).

In der merkwürdigen Stelle Gen. 6, 1—8, die allerdings nicht der Elohimschrift angehört[1]), wird berichtet, die Söhne der Götter (hâ-elôhîm, mit dem Artikel, also appellativisch) erzeugten mit den Töchtern des Menschen die Gibbôrîm, welche von Alters her „Männer der Höhe" oder „Hoheit" waren (ansê ha-s-sêm, V. 4).[2]). Betrachten wir die Stelle unbefangen, so lesen wir etwa Folgendes heraus. Auf der Erde herrschten in jenen Zeiten (V. 4), nämlich vor Erschaffung der Menschen, die Nepîlîm (LXX: γίγαντες; Luther: Tyrannen), in denen wir unschwer die titanischen Gottheiten der Tiefe erkennen, die ja mit noch mehr Recht als die Menschen âdâm, d. h. irdische, Erdensöhne, genannt werden konnten. Mit den Töchtern dieser „Irdischen" nun verbanden sich die lichten, feurigen Himmelsgötter. Die Sprösslinge aus diesen Verbindungen waren die Gibbôrîm oder Ansê sêm[3]), welche im Wesentlichen ebenfalls zu Riesen wurden, wenn sie auch den Götterodem der Himmlischen in sich trugen. Peschito übersetzt sowohl das Wort Nepîlîm, als auch Gibbôrîm durch Ginborê, sieht also beide als identisch an.

Auch die griechischen „Götter" verbanden sich vielfach mit „Riesinnen", z. B. Zeus mit den Titaniden Themis, Mnemosyne, Latona, Poseidon mit der Gigantin Periboia und mit der Gorgone Medusa. Auch die Kinder aus diesen Verbindungen waren zuweilen ächte Riesen, z. B. Polyphem und Antaios von Poseidon, Tityos von Zeus[4]). Ja, die Kroniden selbst gehörten eigentlich dem Titanengeschlechte an und stammten, durch Kronos, von Uranos und Gaia ab. Die germanischen Götter, so feindlich sie auch im Allgemeinen den Riesen entgegen standen, waren doch nicht ohne Verbindung mit ihnen. So wurde Skadi, des Riesen Thiassi Tochter, die Gemahlin Niörd's. Odin selbst steigt, als Bölwerkr, zur Riesin Gunnlöd, der Tochter Suttung's, hinab. Ja, der Ase Loki fällt ganz von den Göttern ab und wird der Erzeuger einer Reihe von riesenhaften Ungeheuern, die jenen zuletzt den Untergang bringen.

[1]) De Wette, Einl. I, p. 217. — [2]) Ueber die Grundbedeutung von sêm vgl. G. M. Redslob in DMG. XXVI, 751. — [3]) Ps. 54, 3 steht gebûrâh und sêm in Parallelismus; Redslob a. a. O., 755. — [4]) Apollod. I, 4, 1.

Unter den „Göttersöhnen“, bɛnê hâ-ɛlôhîm[1], bɛnê ɛlôhîm[2]) oder bɛnê êlîm[3]), sind ursprünglich wohl die himmlischen Wesen niederer Ordnungen zu verstehen, wie sie die Ebräer, abgesehen von den Planetengöttern, die doch schon niedriger standen als Schaddai und der später damit identificierte Eljon, in den Fixsternen (dem himmlischen Heere, ebr. çâbâ', Pl. çɛbâ-ôt) oder etwa in den Winden verschiedener Richtung zu sehen glaubten. Von den ersteren, besonders von den Sternbildern des Thierkreises (mazzâlôt, vgl. arab. manzil, Wohnung, nämlich der Sonne oder des Mondes), wissen wir bestimmt, dass sie, wenigstens in der assyrischen Periode, göttlich verehrt wurden[4]). Dem strengeren Mosaismus wurden später die Göttersöhne zu „Götterboten“, Engeln (mal'akê ɛlôhîm)[5]). Diese sind zwar eigentlich, wie wir bereits aus Ex. 3, 2 und Ps. 104, 4 wissen, Feuerflammen und Winde. Sie treten jedoch auch öfter in Menschengestalt auf, und zwar ohne Flügel[6]), wie Elôhîm selbst, der ja die Menschen „nach seinem Bilde“ erschafft[7]).

Ohne die anderweiten Erklärungsversuche des Wortes Nɛpîlîm bekämpfen zu wollen, erlaube ich mir, meine Ansicht dahin auszusprechen, dass demselben ein alt-noachitischer Wurzelcomplex nab-ar zu Grunde liegt, dessen Haupt-Element, nab, die Bedeutung des Zertheilens, daher Tröpfelns, Fliessens einerseits, Säens, Erzeugens andrerseits hat. Der Name passt in diesem Falle zu der indog. Wurzel nib, nip, nabh, nap, feucht sein (alt-baktr. nap-ta, nass, feucht; lat. Nep-tûnus, neb-ul-a, nûb-es; gr. *νέφος*, *νεφ-έλ-η*, Gewölk, Nebel; sskr. nabh-as, Luft, Himmel); daneben sskr. nabh, bersten, zerstieben — ferner zu ebr. nûp, zerstreuen; nâpâh, Sieb; nôpet, Honig (tröpfelnder); nûb, sprossen, keimen; arab. naffa, säen — endlich zu ägypt. nif, Nebel; naph-ri, Korn; neb-i, schwimmen; nef, Schiffer; nêif, nif-i, wehen, hauchen; nûb, Gold (das in Körnern, zerstreut, gefundene). Wir würden in den Nɛpîlîm dann so ziemlich dasselbe sehen wie in den deutschen Nibel-ungen und den

[1]) Ausser in dieser Stelle z. B. Hi. 1, 6; 2, 1. — [2]) Hi. 38, 7. — [3]) Ps. 29, 1. — [4]) 2 Kön. 23, 5. 11; 17, 16; 21, 3. 5. — [5]) Gen. 31, 11; 32, 2. — [6]) Denn wozu bedürften sie einer Leiter, wenn sie geflügelt wären; Gen. 28, 12. — [7]) Gen. 1, 27.

Schatten der nordischen Nifl-Hel, d. h. die riesenhaften Söhne der feuchten, dunkeln, aber fruchtbaren Erdmutter.

Wenn wir so in den Nepîlîm die Titanen erkennen, von denen oben (§ 35) die Rede war, so wird es uns nicht schwer, in den Triaden, die auf jene folgen, die Gibbôrîm zu erblicken. Ehe wir indess in die Einzelheiten der ebräischen Riesen-Sagen eingehen, sei es erlaubt, einen Blick auf die entsprechenden Gestaltungen bei Indogermanen und Aegyptern zu werfen. Bei den Griechen finden wir 1) drei Kyklopen; 2) drei Hekatoncheiren, beide Triaden Söhne des Uranos und der Gaia; 3) drei Kabeiren, Söhne des Hephaistos, also eines Himmelssohnes, und der Kabeira (deren Name verwandt ist mit dem der Kybele), einer Tochter des Proteus, also des feuchten Elements (wobei zu bedenken, dass Kabeiria ein Name der Demeter war); 4) drei Kureten, Söhne Apollon's und einer Nymphe; 5) die kretische Trias, Minos, Rhadamanthys und Sarpedon, Söhne des Zeus und der Europe; 6) die Korybanten, Söhne Apollon's und einer Nymphe (Thaleia)[1]); 7) die Telchinen,[2]) Söhne der Thalassa; 8) die sicilischen Palici, Söhne des Zeus oder Hephaistos und einer Nymphe (auch Thaleia genannt),[3]) doch von der Gaia wiedergeboren; 9) die Idaei Dactyli; 10) die Dioskuren, 2 Söhne des Zeus und der Leda oder Nemesis, im feuchten Elemente erzeugt, wozu als dritte Person die Schwester Helena kommt. Hieran reihen sich noch die weiblichen Triaden der Moiren, der Horen, der Musen, (später erst zu 9 vermehrt), der Charitinnen, der Gorgonen, der Erinnyen u. s. w. Bei den Römern kommen hierzu die 3 Nixi Dii, die als Geburtshelfer mit der Lucina zusammen verehrt wurden[4]); bei den Germanen die 3 goldhütenden Söhne des Riesen Alwaldi[5]), die 3 kunstreichen Söhne des Zwerges Iwaldi[6]), die halb dem Himmel und halb der Unterwelt angehörenden 3 Söhne Odin's, Baldur, Hödr (im Beowulfsliede Heremôd, woraus in der Edda noch ein eig. überflüssiger, vierter, Hermodr, geworden ist)[7]) und der „Rächer" Wali (Sohn der Rinda, d. h. der Erde), welche

[1]) Apollod. I, 3, 4. — [2]) Diodor. V, 55. — [3]) Macrob. V, 19; Aristot. Mirab. 58; Diodor. XI, 89; Nitsch, Mythol. Wörterb. — [4]) Ovid, Met. 9, 294. — [5]) Dämisaga 54. — [6]) Däm. 61. — [7]) Simrock, p. 287.

den griech. Dioskuren entsprechen[1]; ferner, weiblich, die 3 Nornen, die 3 weissagenden „Meerweiber" des Nibelungenliedes u. s. w. Bei den Aegyptern sind es besonders die „drei grossen Götter", die Hüter und Richter der Unterwelt, die hierher gehören[2].

Die Identität der ebr. Gibbôrîm mit den samothrakischen *Κάβειροι* ist nicht schwer zu erweisen; GBR und KBR, „gross sein, viel sein", sind nicht nur Synonyme, sondern geradezu identisch. Dass auch der Name der Kybele gleich bedeutend ist, lehrt eine Vergleichung der karischen Form desselben („Byblis",[3]) von Gebâl, der phönic., von den Griechen Byblos genannten Stadt) mit dem arab. gabil, gross, viel. Zu demselben alt-noachitischen Wurzelcomplex gab-ar[4]) (gab = „hohl sein", daher „aushöhlen, bohren", auch wohl „pflanzen, zeugen", ferner „einhüllen, bedecken, verbergen"; ar. oder ra = „wachsen, werden", auch „hoch sein, aufschiessen" etc.) gehört auch ebr. gôper und kôper, ein harziger Baum, gr. *κύπρος* und *κυπάρισσος*, die schlanke, dunkle Cypresse, das Phallus-artige Symbol der Erdmutter Kypris, der Cupra der Picenaten[5]), deren Name, mit der Aussprache „tsupra" (tschupra), noch jetzt von den epirotischen Griechen als Bezeichnung für jedes Mädchen gebraucht wird. Noch mehr an Kabeira, die Mutter der Kabiren, erinnert ebr. gebîrâh, der officielle Titel der Königin-Mutter (Sultanin Walide) in den beiden Reichen[6]). Eine Landschaft in Basan, wo die Riesen und ihre Mutter ganz besonders verehrt wurden, hiess Ar-gôb, d. h. in umgekehrter Folge der Elemente = Kyb-el-ê[7]).

Abgesehen von der späteren sehr gewöhnlichen Anwendung des Wortes gibbôr zur Bezeichnung eines menschlichen Helden[8]), wird dasselbe an einigen Stellen des A. T. gebraucht, wo die alte mythologische Bedeutung wenigstens noch durchschimmert. Ausdrücklich wird Nimrôd[9]) ein Gibbôr genannt, speciell ein gibbôr çajid, „Held der Jagd". Vergleichen wir mit diesem gewaltigen „Kuschiten" sein griechisches Gegen-

[1]) Vgl. Tacit. Germ. 43, Simrock, p. 287 und 295, über die „Alci". — [2]) Uhlemann, II, 225. — [3]) Anton. Lib. 30, Ovid. Met. 9, 452 u. a. — [4]) „Indog." 19 und 17. — [5]) Strabo V, p. 241. — [6]) 1 Kön. 15, 13; 2 Kön. 10, 13. — [7]) Deut. 3, 4; 1 Kön. 4, 13. — [8]) 1 Kön. 1, 8; Nah. 2, 4. — [9]) Gen. 10, 8. 9.

stück, den Jäger Orion. Derselbe galt[1]) für einen Sohn dreier Götter und der Erde, nach andern[2]) für einen Sohn Neptuns und einer Tochter des Minos. Er wird von einer Göttin (Eos, Artemis) geliebt und verfolgt, zuletzt (im Herbst) durch einen Scorpion (Sternbild des Herbstes, der Zeit der tödtlichen Seuchen), oder auf andere Weise (durch den Pfeil des Schützen, noch später im Herbst), getödtet. Dies bezeichnet ihn deutlich genug als eine der Variationen auf das Thema Osiris-Adonis-Attis, d. h. den dienenden Freund, ursprünglichen Gemahl, der Erdmutter, ein jüngeres Abbild des glänzenden Himmelsherren, der, wie Wodan, erst als „wilder Jäger" die dunkle Göttin im befruchtenden Gewitter heimsucht (die Moosweiblein verfolgt), dann aber, beim Schwinden des Lichts im Herbste (im Süden beim Schwinden der Regenzeit), von der verwaisten Erde betrauert und gesucht wird. In diesem Sinne möchte auch Nimrod, als gibbôr çajid, aufzufassen sein, und zwar gleichzeitig als „Jagender" und als „Gejagter" (von der Göttin Gesuchter).

Ferner wird[3]) Jiptâḥ, der Sohn einer „Dirne", gibbôr ḥajil, ein „Held der Kraft", genannt. Unter dem Namen qedêšôt (geweihte, geheiligte) dienten solche Dirnen beim Cultus der Aschera[4]). Die Vermuthung liegt nicht allzufern, dass die Söhne dieser Mädchen, da ein menschlicher Vater natürlich nicht zu ermitteln war, für Söhne der Götter, der Kabiren, und daher für besonders begabt, ja sogar selbst für Kabiren, Halbgötter, Heroen, gehalten wurden. Es scheint auch, als wenn gerade diese Göttersöhne besonders wieder als qedêšîm der mütterlichen Gottheit dienten und von Weibern, welche des Kindersegens ermangelten, um Hilfe angerufen wurden. So löst sich die scheinbare Verwirrung im Gebrauch der Namen Kabiren, Kureten und Korybanten bei den Griechen, welche darunter bald Gottheiten, bald deren Diener verstanden.[5]). Beide, qedêšîm und qedêšôt, werden sogar zu einer mythischen Person, dem Hermaphroditen Agdistis(Ἄ-γδιστ-ις), vereinigt, die in der Attis- und Kybele-Sage eine Rolle spielt[6]). Was den „Helden" Jephthah betrifft, so wird als Vater desselben sehr

[1]) Schol. Il. 18, 486, Ovid. F. V, 499, Tzetz. zu Lycophr. 328 u. a. — [2]) Apollod. I, 4, 3. — [3]) Richt. 11, 1. — [4]) Hos. 4, 14; Baruch 6, 42. 43; De Wette, Arch. p. 321. — [5]) Nitsch. — [6]) Pausan. 7, 17. —

bezeichnend Gil'âd angegeben[1]), d. h. das ganze Gebiet östlich vom Jordan, jenes fruchtbare Land (das Land „Ṭôb", V. 3), in dem der Aschera- und Riesen-Cultus besonders blühte.

Auch der „Baalsringer" Gid'ôn heisst[2]) ein „gibbôr ḥajil". Dass er einem Heiligthume der Aschera vorstand, geht aus V. 11 und C. 8, 27 hervor: Terebinthe (êlâh) und Götterbild (êpôd), mit ausschweifendem Cultus, zu Ophra. Das Wort êpôd mit seinen scheinbar so sehr abweichenden Bedeutungen hat kein semitisches Gepräge, sondern dürfte vielmehr zu den Ausdrücken gehören, welche die Leviten dem ägypt. Cultus entlehnt und auf den Jahvehdienst übertragen haben. In der ersten Hälfte desselben erkennen wir ohne Schwierigkeit das kopt. ep, êp, ôp, zählen, loosen, woher ôp, Loos, und êpi, Zahl. Die zweite Hälfte könnte kopt. ûot, ausgezeichnet, grösser, besser, sein. Da nun zur Bestimmung dieses „grossen Looses" bei den Israeliten von Alters her die Götterbilder, bei den „mosaischen" Leviten aber später nur die „Urîm" des Priestergewandes verwandt wurden, so übertrug sich der Name leicht auf diese beiden Gegenstände. Dem „Ringen" Gideons mit Baal steht das Ringen Jakobs an der Furt des Jabbok gegenüber, wovon weiter unten (§ 42) die Rede sein wird.

Šimšôn wird zwar nicht ausdrücklich als gibbôr bezeichnet, dass er aber ein solcher ist, geht aus seiner göttlichen Abstammung[3]), sowie aus seiner übernatürlichen Stärke und aus dem Umstande hervor, dass er eine heilige Quelle hütet[4]), dass er wilde Thiere zerreisst[5]) und besonders an Orten, die dem Frauendienste geweiht waren, der Minne pflegt[6]). Der Vergleich mit Herakles und andrerseits mit den dionysischen Orgien liegt ausserordentlich nahe.

1 Sam. 17, 51 wird Goljat ausdrücklich als Gibbôr der Philistäer bezeichnet. Haben wir in den Gibbôrîm die samothrakischen Kabiren erkannt, so liegt es nahe, in den Goljat-en[7]) die kretischen *Κουρ-ῆτ-ες*, die deutschen Hel-idôs[8]) (ags. häl-eth, ahd. hal-id) sammt der kriegerischen Hil-d-e und ihrem friedlichen Gegenstück Hul-d-a, sowie

[1]) Richt. 11, 1 f. — [2]) Richt. 6, 12. — [3]) Richt. 13. — [4]) C. 15, 19. — [5]) 14, 5 f. — [6]) In Thimnath, C. 14, 1 ff., vgl. Gen. 38, 12 ff; in Gaza, C. 16. 1; am „Bache Sorek", C. 16, 4. — [7]) Ausser in dieser Stelle noch 2 Sam. 21, 19. — [8]) Hildebrandslied, 5.

der speertragenden sabinischen Cur-it-is[1]), der ebenfalls bewaffneten römischen Venus Genitrix, resp. Victrix, zu sehen. Auch der ebr. Gil-ʿad, die Personification des Ostjordanlandes, wo Jakob und Laban gemeinsam ein „Gal-ʿêd" errichteten[2]), und wo der Gibbôr Jiptâḥ zu Hause war, gehört hierher. Alle diese Namen gehen auf einen alt-noachit. Wurzelcomplex gar-ad (gar-id, gur-id) zurück, der ein „Bedecken" (gar) und dann „sichtbar machen, hervorschiessen lassen" (ad, id), näml. der Saaten, bedeutet. Goljate sowohl, als Kureten und Helden tragen Schild (resp. Helm) und Speer, als Symbole des Bedecktseins der Körner und des Hervorschiessens der Halme. Sie alle treten lärmend auf, um anzudeuten, dass durch Lärm die Vögel vom Verderben der jungen Saat (des Sohnes der Erdmutter, Zeus, in der Sage von den Kureten) fortgescheucht werden[3]). In der Dreizahl endlich erscheinen die Gibbôrîm als die speertragenden[4]) und Wasser (zum Begiessen des Feldes, V. 16) spendenden 3 „Helden" David's, sowie als die Heerdenreichthum, Brod und Wein gewährenden drei „Männer" Saul's unter der Terebinthe von Thabor[5]).

§ 38. Die Anakes.

Eine besondere Benennung der Kabiren, sowie der Dioscuren, war Ἄνακ-ες, Ἄνακ-οι, Ἄνακ-τ-ες.[6]) Diesem Namen liegt ein alt-noachitischer Wurzelcomplex a-nag zu Grunde, dessen Haupt-Element nag aus den Wurzeln na, „werden, wachsen", daher 1. vollendet, schön sein, 2. sich verändern, gehen, fliessen, schwimmen, 3. sich wohl befinden, wohnen, ruhen, 4. bilden, schaffen — und ga, „niedersetzen" (Hände oder Füsse), daher 1. drücken, schlagen, 2. treten, gehen, wandern, zusammengesetzt ist.[7]) Seine Bedeutung schwankt, den beiden Elementen entsprechend, zwischen den scheinbar entgegengesetzten Begriffen des „Lebens, hell und bewegt seins" und des „Todes, leer, dunkel und ruhig seins"; indogermanisch: nig, nag, blank machen, waschen, reinigen; s-nigh, schneien, d. i. weiss machen oder werden; a-ng, salben, schmücken, blank machen;

[1]) Plutarch. Quaest. Rom. 87. — [2]) Gen. 31, 47. — [3]) „Indogermanisch", p. 22. — [4]) 2 Sam. 23, 8 ff. — [5]) 1 Sam. 10, 3. — [6]) Paus. 10, 38; Plut. Thes. 39; Hesych. s. l. — [7]) Indog. 14 f.

nak, verderben, verschwinden, daher nak und nak-ti, Nacht, nak-u, Leiche, lat. nec-are, tödten; nagh, stechen, kratzen, bohren, daher nagh-a, Nagel, Kralle[1]) — semitisch: ebr. nûq und jâ-naq, saugen, sich ernähren, also leben, daher jô-nêq und je-nîq-âh, Spross, mê-nèq-et, Amme; ʿâ-nag, angenehm sein, daher ʿô-neg, Vergnügen; nûaḥ (was indess auch aus der durch a, „machen, sein", erweiterten Wurzel na unmittelbar hergeleitet werden kann, da ḥ nicht nothwendig auf älteres g, k zurückgeht, sondern auch Verhärtung von h, ʿ sein und als solche für einfaches „alif" stehen kann), ruhen, d. i. sich wohl befinden; nâg-aʿ und nâk-âh, schlagen, verletzen, tödten, dagegen arab. nag-aʿa VIII, weiden, sich ernähren; nâq-âh, leer, nichtig, aber auch rein, schön sein; neq-îq, Leere, Hohlheit; ḥâ-naq, ersticken, zusammendrücken, tödten; ʿa-nâq, Halskette, die einengende; arab. ʿu-nq, Hals, der eingeengte, tief eingeschnittene — hamitisch: kopt. o-nḥ, Leben; è-neh, Ewigkeit; neh-si, erwecken; noh-em, Heil, Rettung; nak-hi, gebären; nôik, adulter; neh, stossen, schlagen, daher neh, Oel, das ausgepresste; nah-bi, Hals, der eingeengte; noh-eb, anjochen; nah-bef, Joch; noh, Strick, der einengende; hausa. a-ng-o, Bräutigam; wo-nkê, waschen, reinigen, schön machen, wobei wa = machen, thun; a-nga-si, Schlummer, Ruhe; ja-nka und je-nka, schneiden, hauen, abmähen, wobei ja, je, ji = machen.

Wir erkennen sonach auch in den Anakes die echten Söhne der Erdmutter, nämlich einerseits belebende, schaffende, andrerseits die Todten wieder aufnehmende, auch wohl selbst vernichtende, Tod bringende Gottheiten. Mit ihnen ist eine grosse Reihe anderer mythologischer Gebilde verwandt. So bei den Griechen: Anax (Anak-t-), ein riesenhafter Sohn der Gaia[2]); Anaxô (Anak-s-ô), Grossmutter des Herakles und Mutter der 9 Elektryoniden, die sich den 9 (d. i. 3 mal 3) Kureten vergleichen lassen; Ank-ai-os, der samische Noah, der, wie sein ebräisches Spiegelbild, Schifffahrt erfindet,[3])

[1]) Fick.

[2]) Pausan. 1, 35; 7, 2. — [3]) Als „Steuermann der Argo", bei der auch die Taube so wenig fehlt, wie bei dem Schiffe Noah's; Apollon. II, 551. Apollod. 1, 9, 23; Hygin. 19. — Die Bemerkung liegt nahe, dass das Wort kybernê-tês, guber-na-tor, auf die alt-noach. Elemente gabar-na zurückgeht, also einen schwimmenden oder wandernden Kabiren bedeutet, wenn *nicht geradezu einen* semitischen Gibbôr Nôaḥ.

Weinbau einführt (den Menschen also im Weine gleichsam den belebenden, zuletzt aber betäubenden Nek-tar giebt)[1]) und in seinen Söhnen, deren vorzüglichster Sam-os (= Sem) heisst, Stammheroen hinterlässt; sogar Anch-is-es, der lahme (resp. blinde)[2]) und doch viel gewanderte, heerdenreiche, weissagende Stammheros und Vertraute der Erdmutter (Aphrodite), der dem ebenfalls lahmen[3]) und blinden (Gen. 48, 10), umher wandernden, heerdenreichen, weissagenden[4]) ebr. Stammhelden und Errichter von Ascherasymbolen,[5]) Jakob, auf das Genaueste entspricht. Auch die Insel Nax-os mit ihrer Aphrodite Naxia und Ariadne, der Gefährtin des weinspendenden Dionysos gehört hierher; ferner die uralte, dunkle Nyx (Nyk-t), die Mutter der Götter und Menschen; endlich auch Nik-ê, der geflügelte Sieg in der Hand der Athene und ihrer Helden. Diese selbst wurde in Theben unter dem Namen Onga (Ὄγγα) oder Onka verehrt,[6]) was Hesych. für die phönic. Bezeichnung jener Göttin erklärt. Die Römer verehrten die 3 Nixi Dii als göttliche Geburtshelfer, und zwar kniend gedacht, in der Stellung der Parturientes[7]); der Dienst derselben war angeblich aus Syrien gekommen. Ferner sind die Anc-ilia hierher zu ziehen, jene heiligen Symbole des „Bedeckens", die sowohl der Vesta, als dem Mars (Mamer-t-) geweiht waren und als deren Verfertiger Mamur-ius (vgl. den deutschen Schmied Mime und den Riesen Mimr-ing mit seinem zauberkräftigen Schwerte) genannt wird. Der römischen Vesta entspricht durchaus die ägyptische Anuk-e. Bedenken wir, dass Anc-uli und Anc-ulae die Schutzgottheiten der römischen Sclaven hiessen[8]), so gelangen wir dazu, das Wort anc-illa durch „Hausmütterchen", nämlich Schaffnerin, Beschliesserin, zu übersetzen. Wie aus den mächtigen Anakes dienende Geister (Anculi) und zuletzt geradezu Dienstboten (Ancillae) wurden, so verwandelte sich auch ein anderer Name der Dioscuren zuletzt in eine Bezeichnung für

[1]) Er selbst ist Personification des Weinbergs, der vom „Zahn des Ebers", zerrissen, d. h. mit Hacke und Karst bearbeitet wird. — [2]) Servius Virg. Aen. 2, 687. — [3]) Gen. 32, 31. — [4]) Gen. 49.

[5]) Steinhaufen, Gal'êd, Gen. 31, 47, und aufrecht stehenden Steinen, nach vorausgegangener Verkündigung reicher Nachkommenschaft, Gen. 28, 18; 35, 14; vgl. Tacit. Hist. 2, 3 über die steinernen Aphrodite-Symbole zu Paphos.

[6]) Nitsch. — [7]) Ovid. Met. 9, 294; Nitsch. — [8]) Fest. h. v.

Dienstleute. Diese heilbringenden Götter heissen *Θεράπ-οντες*, *Θεραπ-ναῖοι*, angeblich nach einer lakonischen Stadt, Therapnê (in Wirklichkeit wurde wohl, wie in andern Fällen, die Stadt nach den dort verehrten Göttern genannt). Der einfachste und, wie es scheint, älteste der hierher gehörigen Ausdrücke ist *θέραπ-ες*, ein Wort, das durchaus nicht griechischen Ursprung verräth. Die Semiten verehrten unter dem Namen Terâp-îm wohlthätige Gottheiten, die sich wohl als identisch mit den ʿAnâqîm erweisen möchten. Dieselben gehörten, wie aus Hos. 3, 4 hervorzugehen scheint, sogar noch zu des Propheten Hosea Zeit dem Jahvehdienste an, galten aber späterhin als „heidnisch“ [1]). Ihre Bilder standen nicht nur in den öffentlichen Tempeln [2]),sondern auch in Privathäusern [3]), ja, sie wurden sogar mit auf Reisen genommen [4]). Ihr Name hängt ohne Zweifel mit arab. tarifa, glücklich und im Ueberfluss leben, äth. taraf, Ueberfluss, zusammen. Aus diesen Glück bringenden Terâpîm, den *Θέραπες* der Griechen, wurden bei den letzteren allmählich treue Gefährten und Diener (*θεράποντες*), sowie heilende Aerzte (*θεραπεύοντες*). Andrerseits lässt sich auch Anc-us Martius (d. i. Mamer-t-ius) leicht als hierher gehörig erkennen. Aus der deutschen Mythologie bieten sich zur Vergleichung besonders die Nixen (ahd. masc. Nich-us, ags. Nic-or, an. Nik-r), jene Gottheiten des feuchten Elements, welche Schätze hüten, wie Hodd-Mimir (Mamer-t-) und die Nibel-ungen (Nepîlîm), Kinder bringen, wie der heil. Nikolaus im Vorarlberg, die Seelen der Verstorbenen wieder aufnehmen, wie der „Wassermann“ deutscher Märchen, auch mit Waffen zu hun haben (Eoten-Schwert in Grendels Halle, im Beowulfsliede; „Erbdegen“ der Märchen) und weissagen, wie Mimir und Marmennil [5]).

Dieser selben grossen Familie göttlicher Wesen gehören auch die ebr. ʿAnâq-îm, auch benê-ʿAnâq und benê hâ-ʿAnâq (mit dem Artikel, also appellativisch), an, die Num. 13,33 mit den Nepîlîm identificiert und als Riesen beschrieben werden. Sie werden öfter im A. T. erwähnt: Deut. 9, 2; Jos. 14, 15; Richt. 1, 20. Es sind ihrer Drei, deren Dienst besonders zu Hebrôn (der Stadt der „Vereinigung“, vgl. ḥâbar, vereinigen),

[1]) Ez. 21, 21; Zach. 10, 2. — [2]) Richt. 17, 5; 18, 14 ff. — [3]) 1 Sam. 19, 13. — [4]) Gen. 31, 19. 30 ff. — [5]) Simrock, p. 402 und 428 ff.

nach Jos. 11, 21 f. jedoch auch in Debîr (der Stadt des „Allerheiligsten“ oder des „Orakels“) und in 'Anâb (wiederum einer Stadt der „Vereinigung“, vgl. chald. 'anab, vereinigen; oder der „Traube“, vgl. ebr. 'ênâb, Traube), überhaupt auf dem „Gebirge Jehûdâh's und Jisrâêl's“, in späterer Zeit noch in den Philistäer-Städten 'Azzâh (Gaza), Gat und Asdôd bestand. Zwei Reihen von Namen derselben werden angegeben, nämlich einerseits[1]: Sêsaj, Talmaj und Aḥî-Mân, die gräcisiert erscheinen in den Namen dreier idäischen Daktylen, Jasios[2]), Salaminos und Akmones[3]), die jedoch vielleicht, theilweise wenigstens, auf älterem, gemeinsam noachitischem, Grunde ruhen. Talmaj könnte mit dem griech. Telam-ôn, dem stürmischen Freunde und Feinde des Herakles, dem Errichter von Steinmälern[4]), mit dem nordischen Riesen Thrym, dem stürmischen Gegner des Thor, der auch, wie dieser, mit dem heiligen Hammer Weihungen vollzieht[5]), und dem lat. Terminus, dem Gotte der geweihten Steinmäler, dessen Name auf alt-indog. tarm-an, Pfahl, Balken, viell. ursprüngl. Stein (verwandt mit nhd. Trumm, Trümmer)[6]) zurück geht. Aḥî-mân („Bruder des Mân“) ist augenscheinlich mit den Namen der vielen halbgöttlichen Begründer von Völkern und Staaten wie kret. Min-ôs, böot. Min-ys, deut. Mann-us, ind. Man-u, ägypt. Men-es, u. s. w. verwandt[7]). Im Gebiete des Ebräischen gehört demselben Wurzelcomplex noch der Name der Schicksalsgottheit Men-î[8]), der arab. Man-ât, an.

§ 39. Mamre, Eskol und Aner.

Die zweite Reihe von Namen der Anâqim ergiebt sich aus einer Vergleichung von Gen. 13, 18; 14, 13 und 24; 23, 19 mit den oben citierten Stellen. Sie heissen daselbst: Mamrê', Eskôl, 'Anêr (nach den LXX *Αὐνᾶν*). Der Name Mamrê (alt-noach. Ma-ma-ra, resp. Ma-ma-sa oder Ma-ma-ka) findet sich bald vollständig, bald theilweise (Ma-ma oder Ma-ra, Ma-sa), in den andern noachitischen Sprachstämmen wieder. Mammisi heissen bei den Aegyptern die den gött-

[1]) Num. 13, 23; Jos. 15, 14; Richt. 1, 10. — [2]) Pausan. 5, 7. — [3]) Diodor 5, 65. — [4]) Apollod. II, 6, 4; Schol. Lycophr. 469. [5]) Vgl. Thrymskvida; Simrock, p. 55 ff. — [6]) Fick, pag. 76. — [7]) „Indogermanisch“ p. 27 f. — [8]) Jes. 65, 11; De Wette, A. p. 316.

lichen Geburtshelfern geweihten Cellen neben den grossen Tempeln (z. B. in Philae und Ombos), als „ma-m-misi“, d. i. „Ort des Gebärens“, zu verstehen; ausserdem ist äg. mûmi, Quelle, verwandt. Bei den Griechen gehören u. a. die makedon. Mimall-ones (Mimâl-ones), die Wein spendenden Gefährtinnen des Bakchos, sowie der Riese, resp. Kentaur, Mimas (Mima-nt-), ferner Mamer-s-a, alter Name der Athene, deren heiliger Oelbaum, auf der Burg zu Athen, *μορ-ία* hiess, anklingend an den dunklen *μόρος*, das Geschick, und die 3 *Μοῖραι*; und Mamer-t-os, Name des Ares (beide schild- und speer-tragend), auch die Meli-ae, die Töchter der Gaia, Meli-noê, Tochter des Zeus und der Persephone, die „Königin der Schatten“ [1]), und Mêli-os oder Mêl-ôn, ein Name des Herakles, endlich Mor-m-ô, ein weibl. Gespenst, ähnl. der lat. Lamia, hierher; wozu noch die orientalisch-griech. Myrrha, die trauernde und vor ihrem Vater fliehende (später in einen Baum verwandelte) Mutter des Adonis, ein Gegenstück der Töchter des Lôt, im letzten Grunde eine Variation der Erdmutter, deren Sohn vom Himmelsvater, welcher ja auch als ihr eigener Vater gilt, eben Adonis ist, das neue Licht, vor dessen Geburt bereits das vorjährige vergangen, also gestorben ist. Der Name der Myrrha, arab. Murr, ebr. Môr, verbirgt sich in Môrijjâh, d. i. „Myrrhe Jahveh's“, eine uralte Opferstätte, wobei zu bedenken, dass wohl Myrrhen ähnlich verwandt wurden wie andere harzige und wohlriechende Bäume, Terebinthen und Cypressen, nämlich als Aschera-symbole und zugleich als „Trauerbäume“, Gen. 35, 8 und 2 Sam. 5, 23, in welch letzterer Stelle das Wort bekâîm allgemein durch „mori“ übersetzt wird, was vielleicht aus einem Missverständniss des ebr. Wortes môr, myrrhe, zu erklären ist; vgl. das wurzelverwandte tamrûrîm (ta-mrûr-îm), Grabdenkmäler, bei Jer. 31, 21. Nach Ovid. Met. 4, 90 stand übrigens auch auf dem Grabe des Ninus zu Babylon eine „morus“. Wie sich Pyramus unter dieser „morus“ mit dem Schwerte ersticht, so ersticht sich [2]) Kinyras, der Vater und Gemahl der Myrrha, mit dem Schwerte, nachdem seine Tochter in einen Myrrhen-baum verwandelt. — Bei den Römern sind zu vergleichen: Mamers, Mars (Mamer-t-,

[1]) Vgl. die Orph. Hymne. — [2]) Hyg. f. 58 und 242, vgl. mit Ovid. Met. 10, 475 ff.

Mar-t-), der Speer- und Schild-tragende, der vermenschlicht erscheint in dem Ancus Mart-ius, wie der ʿAnâq Mamrê; Mur-t-ia (auch Murcia), die alt-lat. Venus (*μύϱ-τ-ος* ist noch jetzt, wie von Alters her, das Symbol der Venus, daher der Brautschmuck); besonders auch Mors (Mor-t-), die alte Todesgöttin, die urspr. wohl mit Murtia eine und dieselbe Person ist (wie die german. gütige Holda mit der kriegerischen Hilde und der Todesgöttin Hel); endlich Mer-c-urius, der mit dem Hute bedeckte, erfindungsreiche, mit goldener Wünschelruthe bewehrte Todesbote. Es ist anzunehmen, dass die der Erdmutter geweihten Bäume nach dem Klima variierten, dass man also z. B. in Arabien Myrrhen, in kältern Gegenden Asiens Maulbeerbäume, in Griechenland Oelbäume ihr zu Ehren pflanzte. Alle diese entweder harzigen oder immergrünen oder doch dunkellaubigen und nützlichen Bäume wurden wohl mit einem gemeinsamen Namen bezeichnet: môr = *μύῤῥα*, *μύϱον* Myrrhe; morus, *μοϱέα* = Maulbeere; *μοϱία* = Oelbaum; *μύϱτος* = Myrte. Bei den Germanen: der Wasserriese (also „Nichus") Muomel oder Mummel; altn. Mimi-r, der weise Hüter des heiligen Quells; der kunstreiche Schmied Mime, in der Wilkinasage; der Kobold Mummar-t (Mamer-t-) oder Mumma-nz (Mima-nt-); der Waldgeist Mimr-ing (d. h. Abkömmling von Mimer), bei Saxo Gramm.[1]), der mit gefeitem Schwerte einen Goldhort hütet; Mar-mennil, der weissagende und „Korallen schmiedende" Wassergeist[2]); endlich die Mar oder Mahr-t, das Schreckbild, das die Menschen im Schlafe ängstigt (engl. night-mare), das sich aber, wenn ergriffen, als schönes Mädchen erweist, dessen Heimat „Britannien", d. h. das Todtenreich im fernen Westen, ist[3]). — Da von den Wurzeln ma und ra, aus denen sich die alt-noach. Complexe ma-ma, ma-ra und ma-ma-ra zusammensetzen, die 1. (ma) „stumm bin" bedeutet, daher: 1. denken, sinnen, minnen, 2. todt sein, sterben, 3. feucht sein, netzen, die zweite, (ra) dagegen „werfen", daher bes. 1. erheben, aufschiessen, hoch und stark sein, 2. schiessen, stossen, 3. säen, pflanzen, erzeugen, 4. ausgiessen, fliessen, strömen, laufen, gehen: so lässt sich der Sinn aller dieser scheinbar so verschiedene Personen bezeichnenden Namen leicht erklären.[4])

[1]) Simrock, p. 83 f. — [2]) Simrock p. 428. — [3]) Simrock p. 420. — [4]) *Indog. p. 14 ff.* —

Im Ebräischen tritt der Wurzelcomplex ma-ra, ausser in Mamre und dem bereits erwähnten Môrijjâh, noch im Namen des Schirmherrn des heiligen Hains zu Sichem, Môr-eh[1]), auf, obgleich die Vermuthung nahe liegt, dass derselbe ursprünglich auch Mamre gelautet habe (oder umgekehrt, beide More), da das alt-ebr. M mit V äusserst leicht zu verwechseln ist[2]). Peschito hat hier, wie in den andern Stellen, Mamre. Ferner erscheint derselbe in Mârâ, dem einen Namen der Ahnfrau Davids[3]). Kaum irgend wo im A. T. lässt sich der Zusammenhang der späteren Sage mit dem uralten Mythus vom Jahreswechsel so deutlich nachweisen, wie an dem lieblichen Idyll von Ruth, der Moabitin. Dass der Dienst der Erdmutter und ihrer riesenhaften Söhne im Ostjordanlande, bes. in Moab, blühte, beweisen 1) die dort in Gilʿâd, dem moabitisch-emoritischen Gebiete des „Königs Sihon", gefundenen Thonbilder einer, El ʿUmmat, d. i. „Göttin der Vereinigung", genannten, weibl. Gottheit[4]), 2) Städtenamen wie ʿAsterôt Qarnajim (in Basan), Rabbâh (in Moab und in Ammon), Debîr (in Sihon's Gebiet), vielleicht auch Sukkôt (am Jabbok, wo Jakob „mit Gott ringt" und lahm wird[5]), 3) die ausdrücklichen Berichte Deut. 3, 11 ff.; Jos. 12, 4; Deut. 2, 10 u. a. — Wie griechische und römische Herrscher gern ihr Geschlecht von den Göttern ableiteten, so auch die orientalischen. Nicht nur Saul galt für den Sohn eines Gibbôr ḥajil[6]), sondern auch David wurde[7]) für den Abkömmling eines solchen gehalten. Der „Gibbôr" Bôʿaz führt denselben Namen wie die eine der beiden Säulen vor dem Tempel Salomo's[8]). Diese Säule repräsentierte, wie schon oben (§ 36) bemerkt, den sich drehenden Himmel, resp. die sich bewegende Luft, mit einem Worte den „Himmelsvater", Schaddaj oder ʿEljôn. Boaz heirathet die Wittwe des verstorbenen Maḥlôn, dessen Name sich durch „höchst flüchtig, nichtig, luftig" übersetzen liesse; vgl. arab. maḥl, Täuschung, ferner Staub, Trockenheit; davon mâḥil, unfruchtbar, trocken; dagegen mâχil, flüchtig. Der Bruder Mahlons

[1]) Gen. 12, 6. — [2]) Plinius 5, 13 nennt einen Ort bei Sichem „Mamortha". — [3]) Ruth, 1, 20. — [4]) D. M. G. XXVI, p. 416 und 786 ff. — [5]) Vgl. 2 Kön. 17, 30; 23, 7; De Wette, Arch. p. 322.
[6]) 1 Sam. 9, 1.
[7]) Ruth 2, 1. — [8]) 1 Kön. 7, 21.

heisst Kiljôn, „höchst vollendet“, was unwillkürlich wieder an ʿEljôn, den „Allerhöchsten“, erinnert.

Die Namen der beiden Frauen, Rût und ʿOrpâh, deuten im Gegentheil die befruchtete und fruchtbare Erde an. Rût lässt sich aus dem arab. rauϑ „Dünger“ erklären, und ʿOrpâh könnte die „fliessende, triefende, tröpfelnde“ sein (vgl. ebr. ʿârap, u. a. fliessen, tröpfeln; arab. ġarafa, schöpfen; mi-ġraf-at, Schöpf-Brunnen). Noch deutlicher sind die Namen der Eltern des Mahlon und Kiljon. Elî-mèlek, der „Königs-Gott“, ist kein andrer als der Götterkönig (Molech), an den auch Ps. 82 erinnert. Seine Gemahlin führt zwei Namen, die gerade das Gegentheil besagen, Noʿomî, die „schöne, angenehme, heitere“, und Mârâ, die „traurige, bittere, finstere“.

Nun ist doch auffallend, dass die Männer aller dieser drei Frauen sterben, und zwar in Moab, dass die Frauen hingegen, nach dem Tode ihrer Männer, trauernd umher wandern. Der Name Bêt-lèḥem scheint dabei ohne Bedeutung für die Sage. Er hat wohl seinen Grund in der Thatsache, dass David, dessen Genealogie doch gegeben werden soll, aus dieser Stadt stammte. Elîmèlek, vervielfacht in seinen beiden Söhnen, repräsentiert den Tammûz[1]), das mit Beginn der trocknen, unfruchtbaren Zeit hin schwindende Jahr; der Gibbôr Boaz dagegen, der Herr der Ernte, ist der junge „Zîwân“-Adonis, der schöne, Frucht bringende, neue Frühling. Um jenen trauert die verwaiste Erde, als Mârâ, bis sie durch diesen wieder zur Noʿomî wird. Vervielfältigungen mythischer Persönlichkeiten sind überaus häufig. Die Dreizahl der Männer einerseits und der Frauen andrerseits erinnert indess wieder an die 3 ʿAnâqîm. Einen dreifachen Adonis-Boaz konnte der spätere Erzähler natürlich nicht verwenden, da es sich um die Abstammung einer einzigen historischen Person handelte.

Auch ein Brunnen auf der Sinai-Halbinsel (nach Brugsch: der Salzsee auf der Landenge) heisst Mârâ (Mârâh)[2]). Der Name wird zwar von dem Geschichtschreiber von der Bitterkeit des Wassers erklärt, doch fällt es auf, dass ein „Baum“ zur Versüssung desselben verwandt wird. Eben so auffallend ist es, dass Moses gerade an dieser Stelle, scheinbar ohne Grund,

[1]) *Ez. 8, 14.* — [2]) Ex. 15, 23, Num. 33, 8.

dem Volke den Jahveh-Dienst besonders einschärft, und zwar mit dem Spruche: „Ich, Jahveh, bin dein Rôpê“. Das Wort Rôpê bedeutet gewöhnlich „Arzt“, ist auch, wie es scheint, vom Schriftsteller selbst an dieser Stelle so verstanden worden. Dennoch könnte der ursprüngliche Sinn ein andrer gewesen sein. Ein Arzt ist, was ja auch das deutsche Wort (= artista) besagt, ein Künstler. Die ältesten Künstler galten nun aber für Söhne der Götter, d. h. für Riesen, nach der gewöhnlichsten ebr. Benennung, von der sogleich die Rede sein wird, für Repâ-îm. Lesen wir Râpâ statt Rôpê, so wird der Sinn der ganzen Stelle klar: Am Brunnen Mârâ wohnt die Erdmutter mit ihren Riesen und wird unter dem Symbole eines Baumes verehrt, der dem Wüstenwanderer die „Süssigkeiten“ des ausschweifenden Dienstes verspricht. Hiergegen erhebt der Gesetzgeber seine warnende Stimme, indem er das Volk an die ägyptischen Krankheiten, die Folgen der Ausschweifung, erinnert und ihm Jahveh, als einzigen Râpâ, empfiehlt.

Der zweite der älteren Riesen von Hebron heisst Eskôl. Ebenso wird in der ebr. Schriftsprache die „Traube“ genannt. Der Name erinnert uns sofort an die griech. Ἀσκώλ-ια, jenes Fest in Athen, bei welchem man zu Ehren des Dionysos auf gefüllten und mit Oel bestrichenen Weinschläuchen tanzte. Daraus erklärt sich das Tragen von Weintrauben, Granatäpfeln und Feigen im „Thale Eskol's“ [1]) als identisch mit den Oschophorien in Athen, bei denen Weintrauben an Reben aus dem Tempel des Dionysos in den der Athene getragen wurden, und zwar von Jünglingen in weibl. Kleidung. Dass auch spät noch bei den Ebräern die Sitte des Tragens von Weinreben (zemôrâh, geradeso wie Num. 13, 23) bestand, beweist Ez. 8, 17 [2]). Der Name des Riesen, der, nach Steph. Byz., zuerst den Dionysos überwand, dann aber von diesem überwunden und seiner Haut beraubt wurde, die den ersten Weinschlauch lieferte, war Ἀσκός. Wir erkennen in diesem Riesen leicht ein älteres Vorbild des Bakchos, und in seinem Namen eine Verstümmelung des semit. Eskol. Noch in andrer Weise hat indess derselbe Name seinen Weg in's Griechische gefunden. Eusebius [3]) nennt eine phönic. Persönlichkeit, nämlich den Sohn

[1]) *Num. 13, 23 f.* — [2]) Vgl. übrigens Rosenmüller, Schol.
[3]) *Praep. Ev. 1, 10.*

einer der sieben Töchter des Kronos und der Astarte, Ἀσκλήπιος. Die phönicisch-ebr. Form dieses Namens könnte Eskôl-âb („Vater Eskol") gewesen sein (wenn nicht etwa Eskôl-Râpâ, der „Riese E."). Das ist aber bei den Griechen und Römern der heilende Gott (Rôpê), Aescul-ap-ius, Ἀσκλ-ηπ-ιὸς. Auch dieser Name kehrt, wie es scheint, in älterer und verstümmelter Form wieder in Ἴσχυς, dem irdischen Vater (als himmlischer Vater galt Apollon) und Prototyp Aesculap's. Ferner gehören viell. Askal-ab-os und Askal-aph-os hierher, beide von Demeter selbst begossen, also wohl die Nothwendigkeit künstlicher Bewässerung der Pflanzungen andeutend[1]).

Aber nicht blos herüber genommen ist der Name Eskol, sondern er dürfte sich auch bereits als alt-noachitisch erweisen lassen. Der Wurzelcomplex ar (as, al)-gar (gas, gal), der dem Namen zu Grunde liegt, tritt, wie ich glaube, im lat. Her-cul-es, etrusk. Her-col-e, auf[2]). Das anlautende h ist bekanntlich im Lateinischen nicht überall Stellvertreter des alt-indog. gh (wie z. B. in hortu-s = gharta, homin-is = ghaman, hosti-s = ghasti), sondern bisweilen nur Aspiration des vocalischen Anlauts, also Repräsentant des semit. alif (so in „hallucinari" st. allucinari, gr. ἀλαλύκτημαι; „have" st. ave, vom indog. av, gern haben). Dem lat. Hercules läge demnach die Variation ar-kul zu Grunde. Dieselbe Form des Namens kommt aber auch bei den Phönikern vor. Nach Claudius Julius[3]) galt bei ihnen als Gründer der tyrischen Colonie Gades (Γάδειρα): Ἀρχαλεὺς, υἱὸς φοίνικος. In ebräischer Gestalt würde dieser Name des „Sohnes des Phönix", der ja, wie der griech. Herakles, sich selbst verbrennt und aus der Asche, als junger Lichtgott, zum Himmel empor steigt, 'RKL lauten. Was das griech. Ἡρακλῆς betrifft, so ist die Neigung der Griechen bekannt, fremde oder unverständlich gewordene Wörter so zu verändern, dass sie in der gewöhnl. Sprache einen Sinn geben. So wurde, wie es scheint, auch das unverständliche Ar-kul- auf eine bekannte Gottheit, Hêra, bezogen und in Hêra-kl verwandelt. Ebenso scheint es dem umgestellten, gleichbedeutenden Wurzelcomplex kal-ar oder kal-ra ergangen zu sein.

[1]) Ant. Lib. 23; Ovid. Met. 5, 539 ff.
[2]) Indog. p. 17 u. 21.
[3]) Nork I, p. 67.

Καλλιρόη, die Gemahlin des Alkmaion, wird zwar als die „schönfliessende" Tochter des Flussgottes Acheloos gedacht. Ihr Name möchte indess schon älter sein, als das Wort *κάλλος*, das freilich auch der noach. Wurzel gar angehört. Zwischen ihren Söhnen und dem Phegeus kommt es zum Streit wegen des unglückbringenden „Halsbandes der Harmonia", das Alkmaion der Kalliroe (Kallirrhoe) hatte bringen sollen, wobei er von des Phegeus Söhnen erschlagen ward. Das erinnert an die Herel-ingas des angelsächs. „Wandrerliedes", die Harl-ungen der deutschen Sage, deren unglückbringenden Goldhort, „Brosinga mene" im Beowulfsliede genannt und mit „Brisinga men", dem Halsbande der Freyja, wohl identisch, Heime (Hâma im Wandrerliede) „fortführt nach der heerglänzenden Burg". Harl-ungen und Kallir-oiden sind sprachlich identisch. Dem griech. *γεραρ-ὸς* dagegen, dem auch die *Γέραιρ-αι*, die Bakchospriesterinnen zu Athen, angehören, entspricht das altn. Karl, ahd. Charal, Kerl. Karl „der Grosse", der in Frankreich dem wilden Heere voraufzieht[1]), erweist sich als verwandt mit Eskol und den Askolien, wenn wir bedenken, dass auch die „Haberfelltreiber" in Bayern sich als Abgesandte Karls des Grossen ausgeben, der im „Underberge" schlafe, dass aber bei diesem Haberfelltreiben Vermummungen, Thierfelle, Bockshörner und Lärm-instrumente eine Rolle spielen[2]), geradeso wie bei den Bakchos-festen in Griechenland und bei der Verehrung der Naturgottheiten in Palästina; vgl. 1 Kön. 18, 26 ff. und 2 Kön. 10, 22 mit Richt. 21, 21; 11, 34; 2 Sam. 6, 5. 13 ff. 19, welch letztere Stelle, das Ueberführen des Nationalheiligthums von einem Tempel zum andern betreffend, besonders deutlich an die athenischen Oschophorien und andere dionysische Feste erinnert. In der entsprechenden Stelle 1 Sam. 6, 10 f. ist zwar von Tänzen in besonderer Kleidung, von Musik u. dgl. nicht die Rede, dafür erinnern aber die umhergeführten goldenen tehôrîm und 'akbârîm (Mäuse) um so deutlicher an die Liknophorie, das Umhertragen der „vannus mystica" mit den Symbolen der Männlichkeit, resp. Weiblichkeit; vgl. *μύσχος*, eig. „Mäuschen", bei Hesych. = *'ανδρεῖον καὶ γυναικεῖον μόριον*.

[1]) Simrock, p. 193. — [2]) Simrock, p. 527, ff.

Der dritte der Riesen von Hebron heisst im ebr. Texte und in der Peschito ʿÂnêr, bei den LXX dagegen an beiden Stellen[1]) *Αὐνὰν* (*Αὐνᾶν*). Dies ist aber die Transscription des ebr. Namens Onân[2]). Beide Namen scheinen berechtigt. Was zunächst den ersten betrifft, so heisst nach 1 Chron. 6, 55[3]) eine Levitenstadt in Manasse so, und zwar auch bei den LXX. Freilich weiss die Parallelstelle Jos. 21, 25 nichts davon, sondern schreibt dafür Taʿnâk[4]). Möglich, dass ein Schreibfehler vorliegt, möglich aber auch, dass die Stadt beide Namen führte, wie Hebron = Kirjat Arbaʿ, Bêt-El = Lûz u. a. Taʿanâk wird Richt. 1, 27 unter den Städten genannt, die von „Kanaanitern" bewohnt wurden, d. h. wo der alte, nationale Cultus noch spät bestand. Onân dagegen ist der Name eines der drei Söhne Jehûdâh's[5]), welche gemeinsam „Gatten der Tâmâr" sind, d. h. ʿAnâqîm der Erdmutter, die hier unter dem Symbol der Palme (tâmâr) erscheint. Dass die Palme neben der Terebinthe etc. so verwandt wurde, scheint aus Ortsnamen wie Baʿal Tâmâr, d. i. „Palmen-Baʿal"[6]), hervorzugehen. In Elim (was wohl Elîm sein soll, d. h. die „Starken", die Gibbôrîm) auf der Sinaihalbinsel gab es[7]) zwölf Brunnen und siebenzig Palmen, was in dieser Verbindung und Zahl gewiss auch auf den Aschera-Dienst schliessen lässt. ʿEr, Onân und Šêlâh, die Namen jener 3 Söhne Jehûdâh's, lassen sich aus dem Ebräischen erklären, erweisen sich also als jüngere Bildungen. Anders ist es dagegen mit ʿAnêr.

Der Name ruht auf einem Complex der alt-noach. Wurzeln na (a-na) und ra[8]), denen u. a. die Bedeutung des „Erzeugens, Bildens" gemeinsam ist. Im Griech. entspricht demselben buchstäblich das Wort *ἀ-νήρ*, Mann (pl. *ἀ-νέρ-ες* neben *ἄνδρ-ες*; sanskr. nar, Mann; umbrisch ner, Mann, Held; sabinisch ner-on-, männlich; irisch near-t, Mannheit)[9]). Von bedeutenden Namen gehört besonders hierher: Onar-os, ein Priester des Dionysos, der, nach Plutarch[10]), die auf Naxos zurückgebliebene Ariadne heirathete. Wir erkennen in ihm leicht den „Anax" ʿAnêr. Oneir-os oder Onar, der Traumgott, nach

[1]) Gen. 14, 13 und 24. — [2]) Gen. 38, 3. — [3]) 7, 70 nach Luther; 6, 70 nach den LXX. — [4]) Taʿanâk, Jos. 17, 11; Richt. 1, 27; 5, 19. — [5]) Gen. 38, 2—5. — [6]) Richt. 20, 33. — [7]) Ex. 15, 27 und Num. 33, 9. — [8]) „Indog.", p. 15 ff. — [9]) Fick, p. 103. — [10]) Thes. 24.

der Orph. Hymne der grösste Wahrsager der Menschen. Nêreus, der weise und weissagende, doch veränderliche, Meeresgott. Bei den Römern: die alt-latein. Ner-ia oder Ner-iene, Gemahlin des Mars, der bei den Sabinern Nerienes hiess[1]). Bei den Germanen gehört zunächst der Stamm des Verbs got. nas-jan, ahd. ner-jan, nhd. ge-nes-en und nähr-en, hierher. Ferner der Riese Ner-i oder Nör-wi, der Vater der Nacht und, nach Weinhold[2]), zugleich der 3 Nor-n-en, der Schicksalsgöttinnen am „Brunnen der Urd". Der eine der drei Gatten der Nacht heisst Anar oder Annar. Ebenso nennt Völuspa 11 einen der Zwerge. Wenn der Name nicht als Annar, d. i. der „Andere", zu erklären ist[3]), gehört er auch hierher.

§ 40. Die Riesen.

Nach Deut. 3, 13 hiess Basan, das Land des „Königs Og", das Land der Rᵉp'âîm. Die Rᵉpâîm werden Deut. 2, 11 den ʿAnâqîm gleich gestellt und für Riesen erklärt. König ʿOg selbst war[4]) der letzte vom Stamme der Rephaim. Sein eisernes Ruhebett (nach andern nicht von Eisen, sondern von Basalt)[5]), das zur Zeit des Deuteronomikers noch in Rabbath Ammon aufbewahrt wurde, war 9 Ellen lang und 4 breit. Dies führt uns, wie mir scheint, auf die richtige Spur. Rabbâh, wie die Hauptstadt von Ammon heisst[6]), bedeutet „die grosse, die überschwengliche", oder auch „die Herrin, die Fürstin". Städte desselben Namens werden auch noch in Moab[7]) und in Judah[8]) erwähnt. Als Hauptstadt des Königs Og von Basan wird ʿAstârôt genannt[9]), welches Gen. 14, 5 noch den Beisatz Qarnajim hat. Man verehrte also dort die Astarte, und zwar in Bildsäulen mit Hörnern. So wurde aber die phönicische Artemis abgebildet, die zugleich als Mondgöttin (daher die Hörner, wie das halbmondförmige Diadem der in Moab gefundenen „Göttin der Vereinigung") und als Göttin der Fruchtbarkeit gedacht wurde und ursprünglich gewiss mit Ascherah eine und dieselbe Gottheit war[10]). Dass nun diese Astarte

[1]) Gell. 13, 22. — [2]) Simrock, p. 331. — [3]) Simrock, p. 25. — [4]) Deut. 3, 11 und Jos. 12, 4. — [5]) Ackermann zu Weiland's Bibelatlas, p. 12. — [6]) 2 Sam. 11, 1. — [7]) Gegenüber Aroer; Jos. 13, 25. — [8]) Jos. 15, 60. — [9]) Jos. 12, 4. — [10]) *De Wette, A.* p. 322.

auch als Rabbah verehrt wurde, beweisen die karthagischen Inschriften, wo sie Rabbat heisst. Ihr, wie der Ascherah, gehörten die sukkôt benôt (Mädchenhütten)[1]. Ob man freilich diese Sukkôt geradezu ʿères (Ruhebett, Prunklager; arab. ʿarš, Thronhimmel, Prachtsitz, Benennung des Thrones Gottes im 9. Himmel) nennen könne, wage ich nicht zu entscheiden[2]. Bekannt ist, dass auch der babylonische Bel, der ja so oft mit Ascherah zusammen verehrt wurde, in seinem prächtigen Tempel ein goldenes Bett hatte, wie Jahveh im Allerheiligsten seinen „Gnadenstuhl".

Dass der König ʿOg übrigens keine historische Person ist, darf wohl von vornherein angenommen werden. Er selbst, der, wie Jahveh und Baʿal, einen Thronsessel (ein Bett), und zwar von riesigen Dimensionen, besitzt, der noch in später Zeit sich einer gewissen Verehrung zu erfreuen hat, der ferner in der Stadt der gehörnten Astartenbilder wohnt, und zwar zusammen mit den Repâîm, er ist wohl der gehörnte Sonnengott, der Himmelsstier und der Gemahl der Mond-, resp. Erd-, kuh (entprechend dem gehörnten und auf dem Throne sitzenden Osiris, dem Richter und Könige im Reiche der Schatten, ebr. Repâîm, neben der gleichfalls gehörnten Isis). Sein Name deutet dies an; der Stamm ʿûg drückt „rund" oder „gebogen sein" aus, daher ebr. ʿûgâh, runder Kuchen, arabisch ʿâg, Elfenbein, d. i. Elephanten-horn, neben ʿiwag, Krümmung. Der Mèlek ʿôg verwandelt sich, wenn wir dies berücksichtigen, in einen Molech mit dem Horn. Molech hiess nun aber der Himmelsgott (Baʿal, Kronos) ganz besonders bei den Ammonitern, eben da, wo (zu Rabbah) das „eiserne Bett" des „Königs Og" stand. Dass dieser Molech mit einem Stierkopfe, also gehörnt, abgebildet wurde, geht u. a. aus Jalkut zu Jer. VII[3]) hervor.

Nach Deut. 2, 20 wohnten ehemals in Ammon, nach Deut. 2, 10 f. auch in Moab, Repâîm. Die ammonitischen Riesen werden dort Zamzummîm, die moabitischen Emîm genannt. Das letztere Wort, 'MJM, Gen. 14, 5 'JMJM geschrieben, erklärt man für „die Schrecklichen". Jer. 50, 38 wird es in

[1]) 2 Kön. 17, 30, vgl. mit 2 Kön. 23, 7. — [2]) Movers, Phön. p. 596, hält sie für „involucra mulierum", d. i. weibl. Lingams. — [3]) De Wette, *A. § 235.*

Parallelismus mit pesîlîm, Götzenbilder, gesetzt, was diese Auffassung zu bestätigen scheint; und doch könnte sein ursprünglicher Sinn ein andrer gewesen sein. Deut. 2, 10 wird es, wie gesagt, defectiv geschrieben, welche Schreibart recht gut für einen pl. masc. von 'MJ, mütterlich (etwa „immîm“ zu vocalisieren), gehalten werden könnte. Hierfür spricht die Transscription der LXX, nämlich Ὀμμὶν[1]) und Ὀμμαίους[2]), welche die chaldäische Form voraussetzt. Die Emîm wären in diesem Falle etwa „mütterliche“ Gottheiten oder Verehrer der „mütterl.“ Gottheit. Freilich würde sich das ebr. 'MJM auch ummîm lesen und durch „Völker, Stämme“, übersetzen lassen (wie Ps. 117, 1).

Die Zûzîm kommen sonst im A. T. nicht vor. Dass sie ungefähr in Ammon zu suchen seien, geht aus ihrer Anführung[3]) zwischen den in Asterot Karnajim wohnenden Repâîm und den moabitischen Emîm hervor. In Ammon wohnten aber, nach Deut. 2, 20, die Zamzummîm. Beide Namen lassen sich vereinigen, wenn man bedenkt, dass kanaanitisches (altebräisch-phönicisch-moabitisches) M dem V sowohl wie dem J ähnlich sieht, dass also ZVZJM leicht für ZMZMM gelesen werden konnte, oder umgekehrt. Zu bemerken ist, dass Zamzam der Name des Brunnens im Tempel zu Mekka ist[4]), und dass andrerseits zûz wohl mit zîz zusammen zu bringen wäre, einem Ausdrucke für wilde Thiere[5]). Es wäre indess nicht unmöglich, dass beide Schreibarten auf einem Irrthum beruhten und dass N anstatt des zweiten Z im Namen Zûzîm zu lesen wäre. In diesem Falle wäre der Name auf den moabitischen Himmelsgott Zîwân (vgl. § 29) zu beziehen und etwa Ziwânîm zu lesen. Emîm und Ziwânîm zusammen würden sich sonach recht eigentlich als Gibbôrîm erweisen, nämlich als Söhne des Himmelsherrn und der Erdmutter. In der Rückeninschrift des zu El ʿâlêh in Moab gefundenen Thonbildes der „Göttin ʿUmmat“ werden die Namen dieser Söhne des Zîwân und der ʿUmmat genannt. Sie sind, wie mir scheint, zu lesen: HRN, Hêrôn, d. i. Empfängniss, Befruchtung; ḤD, Ḥôd (von ḥâdad), d. i. Erregung, Leidenschaft, Freude; MTR, Mattîr, d.

[1]) Deut. 2, 10. — [2]) Gen. 14, 5. — [3]) Gen. 14, 5.
[4]) Burkhardt, Arab., p. 143.
[5]) *Ps. 50, 11; 80, 14.*

i. Entbindung gewährend, Geburtshelfer; gewiss keine unpassenden Namen für „Nixi Dii“.

Noch in einer andern Gegend suchte man, in späterer Zeit, Rᴇpâîm. 2 Sam. 5, 18 ff. wird zweimal hintereinander berichtet, die Philistäer seien in das „Thal der Rᴇpâîm“ gekommen. Darauf habe sie David, der Beduinenkönig, überfallen, und zwar unter den „Trauerbäumen“ (bᴇkâîm; Luther: Maulbeerbäume). Er habe ihnen dort ihre Götzenbilder abgenommen und dieselben, nach 1 Chron. 14, 12, verbrannt. Wer denkt dabei nicht an den Trauerbaum, allôn bâkût (LXX und Luther: Klageiche)[1], unter welchem Jakob die Amme der Rebekka begrub? Die Philistäer verehrten, so scheint es, in jenem Thale der „Titanen“ (LXX) unter heiligen Bäumen die Erdmutter, in deren Schooss sie ihre Todten geborgen hatten. Vielleicht war dies „Thal der Riesen“ ein und dasselbe mit dem Thale Eskols[2]) und dem Thale Goljats, des Gatiters[3]). Da die Bilder der Ascherah von Holz waren[4]), konnten sie auch verbrannt werden. Wie die gütige, Segen spendende Hulda der Germanen eigentlich nur eine Modification der finsteren Todesgöttin Hel ist, wie die Griechen in Persephone zugleich die Personification der Fruchtbarkeit und des Todes sahen, so war den Kanaanitern die segnende Erdmutter zugleich die treue Bewahrerin der abgeschiedenen Seelen. Die Schatten der Verstorbenen wurden geradezu zu Kindern der Erdmutter, zu Rᴇpâîm, was wir bisher durch Riesen übersetzt haben. Es ist daher ganz logisch, wenn der spätere Ebräer die Rᴇpâîm in die Unterwelt (sᴇôl) versetzte und die Todten geradezu mit diesem Namen belegte[5]). Dass die ältesten Ebräer, wie andere Semiten, ihre Todten in die Hut der Rᴇpâîm gaben, d. h. unter heiligen Bäumen in die Erde bestatteten, geht aus Stellen wie Gen. 23, 19; 25, 9; 35, 8 und 19 hervor. Die ausgewanderten Beduinen-Stämme indess scheinen[6]) die ägyptische Sitte des Einbalsamierens angenommen zu haben. Daher erklärt sich der Schrecken über die Nachricht, dass in Kanaan, speciell zu Hebron, die Erde „ihre Bewohner (nach dem Tode natürlich) verschlingt“[7]). Auch bei

[1]) Gen. 35, 8. — [2]) Num. 13, 24. — [3]) 1 Sam. 17, 2 ff. — [4]) De Wette, *A. § 233b, a.* — [5]) Jes. 14, 9; 26, 14. 19; Ps. 88, 11; Spr. 2, 17; 9, 18. [6]) *Gen. 50, 1 und 26.* — [7]) Num. 13, 32 f.

den Deutschen heissen die Seelen der Abgeschiedenen, die in Berchta's Reich hausen, geradeso wie „Freund Hein", der Hüter der Schatten selbst, nämlich Heinchen; beide nach den heiligen Hainen, in denen die Todten beigesetzt wurden[1].

Der Name der Rᴇpâîm ist ebenfalls ein alt-noachitischer. Râpâ (oder wie man sonst den Sing. schreiben mag) ruht auf dem Complex der Wurzeln ra (a-ra) und ba, welche letztere „hauchen, blasen", daher „schaffen, bilden" bedeutet[2]. Also auch hier haben wir es mit Leben gebenden, schaffenden (auch dichtenden) Gottheiten zu thun. Ihm entspricht bei den Griechen der Name des göttlichen Dichters, der halb der Unter- und halb der Oberwelt angehört, Mordthaten sühnt und Todte wieder aus Persephone's Reich herauf bringt, O-rpheu-s. Die Inder nennen Ribhû jene Götter niederer Ordnung, die schattenlos und schlaflos, mit nimmerwelkenden Kränzen geschmückt, den nordischen Alfen entsprechen. Ferner gehören hierher (mit p) die lat. Alp-es, die sich bei den Deutschen zu dem zahlreichen Geschlecht der eben genannten A-lf-en, Elfen, Elben, entwickelt haben, jener halb überirdischen, schönen und wohlthätigen (altn. Liôs-âlfar), halb unterirdischen, dunkeln und boshaften (altn. Döck-âlfar) Geister. Ihnen verwandt ist auch die lat. Alb-un-ea (mit b), die in heiligem Haine, an einer schwefelhaltigen Quelle hausende, weissagende Nymphe bei Tibur; sowie Alba longa; ferner das keltische Alb-ain, der galische Name für Schottland (Albion). Wenn die ebr. Rᴇpâ-îm, in späterer Zeit wenigstens, mehr den nordischen Schwarzalfen entsprechen, so lassen sich die ganz nahe verwandten, eigentl. identischen, Rôpᴇ-îm, d. i. „Aerzte", den hilfreichen und gütigen Licht-alfen vergleichen.

Speciell werden Rᴇpâîm genannt die drei Riesen von Nôb[3], mit Namen Jisbû (oder Jisbî), Sap und Goljat[4]. Der vierte, sechsfingerige, Riese von Gat (v. 20) scheint die Erfindung eines spätern Ueberarbeiters zu sein, der den Gatiter Goljat[5] hier noch einmal anbringen, ihn aber zu einem „Sohne des Râpâ" (wie die andern drei, v. 22) machen

[1]) Simrock, p. 492. — [2]) „Indog.", p. 12. — [3]) Die Schreibart Gôb scheint auf Irrthum zu beruhen, da ebr. G und N sehr ähnlich sind. — [4]) 2 Sam. *21, 15—19.* — [5]) *1 Sam. 17.*

zu müssen glaubte. Die „6 Ellen und eine Spanne“ [1]) der Länge bei jenem scheinen irrthümlich zu den „6 Fingern seiner Hände“ etc. [2]) bei diesem geworden zu sein. Uebrigens gehören sechsfingerige Menschen keineswegs der Sage, sondern der Wirklichkeit an. H. v. Maltzan berichtet [3]) ausführlich über das erbliche „Sechsfingerthum“ einer himjarischen Herrscherfamilie in Südarabien. Von dem Namen Goljat ist oben (§ 37) bereits die Rede gewesen. Der Name der „Priesterstadt“ Nob erinnert an's „Sprossen“ der Saat, das ja unter dem Schutze der Riesen stand. Dort bestand [4]) eine zahlreiche Priesterschaft [5]). Heilige Brode wurden daselbst geopfert, ähnlich den Kuchen (Kawwânîm), die man der „Himmelskönigin“ darbrachte [6]). Auch wurden Orakelsprüche daselbst ertheilt, und zwar mittels des Epôd [7]). Hinter diesem Epod wurde ein heiliges Schwert, das „Schwert des Goljat“, aufbewahrt, und zwar in die Simlâh gehüllt, wie das Saatkorn in die Erde, — doch wohl um beim Gottesdienste verwandt zu werden, wie die Waffen beim Dienste der Kybele und des Mars, sowie beim „Schwerttanze“ der Deutschen [8]). Dies alles spricht dafür, dass Nob ein Hauptsitz des Cultus der Erdmutter und ihrer Rephaim war.

Dass aber auch im salomonischen Jahveh-Tempel zu Jerusalem der Dienst der „Kabiren“ bestand, geht aus der sagenhaft ausgeschmückten Jugendgeschichte des Königs Joas, 2 Kön. 11, hervor. Wie bei den Griechen der junge Lichtgott (Zeus, Apollon, Bakchos), der hier das im Winterschlaf bei der Erdmutter ruhende und dann aufkeimende Saatkorn bedeutet, von seiner Mutter oder Amme (Rhea-Kybele, Amalthea, oder wie sonst die Erdmutter heisst) im Verborgenen erzogen wird (6 Tage, Monate oder Jahre lang, d. h. während des Winters), wobei die mit Schild und Spiess bewehrten „Kureten“ (Korybanten, Kabiren, Salier) die Hut bilden — so wird auch Jôâš heimlich von seiner Tante Jôšeba', die in der Sage wohl eigentlich mit seiner „Amme“ (v. 2) identisch ist, im Tempel Jahveh's 6 Jahre lang erzogen, während inzwischen die kinder-

[1]) 1 Sam. 17, 4. — [2]) 2 Sam. 21, 20. — [3]) Z. f. Ethn. 1873, pag. 65. [4]) 1 Sam. 21, 1—10 und 22, 9 ff. — [5]) Vgl. die 400 Propheten der Aschera, 1 Kön. 18, 19. — [6]) Vgl. Jer. 7, 18; 44, 19. — [7]) Vgl. 1 Sam. 22, 13 und *20 ff. mit c. 23, 6* und 9; c. 30, 7. — [8]) Tacit. Germ. 4; Simrock, p. 224 *und 268.*

lose und ihm feindliche ʿAtaljâh (wie die dem Apollon feindliche Hera), d. h. die winterliche Seite der Erdmutter, im Lande herrscht (v. 3). Behütet wird das Kind von den „Hauptleuten" und „Trabanten", welche in ihren Händen die dem „Hause Jahveh's" gehörigen Spiesse und Schilde des „Königs David" tragen, der ja selbst in so vielen Sagen die Rolle des jungen Himmelsgottes spielt (v. 10 f.; vgl. § 37).

§ 41. Weltkämpfe. Sinflut.

Die Frage nach dem Ursprunge der Sagen von Götterkämpfen und Sinfluten wird noch bei andern Gelegenheiten zur Besprechung gelangen. Hier genüge die kurze Andeutung, dass zunächst weder historische Facta, noch kosmogonische (geologische) Hypothesen sich darunter verbergen, sondern lediglich der ewige Kampf zwischen dem Sommer mit seinen aus der Erde aufwachsenden „Titanen" (Pflanzen, vgl. § 22 und 23) und dem Winter, der dieselben in seiner Regenflut und Ueberschwemmung ertränkt. Auch die Ebräer wissen von Kämpfen zwischen den Himmlischen und Irdischen zu berichten, nur ist in den späteren Erzählungen aus den ersteren überall Jahveh, Elohim oder der „Gott der Heerscharren" (ĕlôhê çĕbâôt), auch wohl geradezu Zebaoth (als Eigenname)[1], zuletzt, als man den Gottesnamen auszusprechen sich scheute, „der Herr" (Adônâj, ὁ κύριος) geworden, während die irdischen Mächte sich einfach in Menschen verwandelt haben. Ein Nachhall der Sage von den Götterkämpfen findet sich noch in einem Ausdrucke des Deborah-liedes[2]), wo es heisst: „Vom Himmel herab stritten sie, die Sterne von ihren Bahnen kämpften mit Sisera"[3]). Auch in den Sagen der Indogermanen findet ein Eingreifen der Menschen in diese Kämpfe statt. Bei den Indern und Iraniern ist es die Pflicht jedes Menschen, den Lichtgöttern im Kampfe gegen die finstern Dämonen beizustehen; die Germanen sammelten Leder zu Widar's Schuh, mit dem er den Fenrirwolf erlegen soll; der menschlich gedachte Herakles muss den Göttern beistehen gegen die Giganten.

In der ebräischen, wie in der indogermanischen Sage lassen sich sowohl allgemeine Weltkämpfe, als auch Götter-

[1]) *So Ps. 59, 6; Ps. 80, 5.* — [2]) Richt. 5, 20. — [3]) Vgl. darüber § 60.

monomachien unterscheiden. Die ersteren sind noch deutlich zu erkennen. Als Weltkampf in eminentem Sinne tritt die Sinflut auf. Die Sage ist uns in doppelter, doch nicht sehr abweichender, Recension aufbewahrt. Der streng mosaische Elohim-Bericht [1]) lässt ganz vergessen, dass wir es noch mit Titanen, nicht mit Menschen, zu thun haben, wogegen aus dem Jahvehtexte, der, trotz seines geringeren Alters, bisweilen die Sagen in grösserer Ursprünglichkeit giebt (freilich, wie es scheint, oft ausgeschmückt mit Zuthaten der Phantasie des Erzählers), hervorgeht, dass Noah der letzte der Nephilim und Gibborim war, die früher die Erde bewohnten [2]). Der Name Nôaḥ wird Gen. 5, 29 fälschlich von NḤM, trösten, abgeleitet. Die Araber leiten ihn besser von arab. nauḥ, klagen, trauern, her. Noch besser würde er zum ebr. NVḤ, arab. nauχ, ruhen, zu ziehen sein. Alle diese Erklärungen befriedigen jedoch nicht ganz, bei einem Titanen, dem so vieles Wichtige zugeschrieben wird.

Die verhältnissmässig grosse Uebereinstimmung beider Fassungen der Sage, sowie der Umstand, dass zwar der Elohist den Noah, augenscheinlich willkürlich und künstlich, der Titanen-Geschlechtsreihe (deren Namen echt semitisch sind) eingefügt hat, dass der Parallel-Bericht jedoch hiervon nichts weiss, sondern auf die 6 Titanen unmittelbar die jüngere Trias folgen lässt, spricht dafür, dass die Noah-Sage nicht als specifisch semitisch aufzufassen, sondern noch für alt-noachitisches, d. h. den Indogermanen und Semiten gemeinsames, Gut zu halten ist.

Was die eigentliche Flutsage betrifft, so finden wir zunächst auch hier die heiligen Zahlen. Nach dem Elohisten sowohl, als nach dem Stück c. 7, 6—10, ist Noah 6 hundert Jahre alt, als die Flut beginnt. Nach dem Jahvehtexte dagegen gehen von den reinen Thieren je 7 (d. h. 3 Paare und ein einzelnes Thier, gleichsam ein Eljon) in das Schiff (c. 7, 2 f.), während Zeiträume von 7 Tagen mehrere Male vorkommen (c. 7, 4; 8, 10. 12). Drei Böden hat der „Kasten" (c. 6, 16), als Repräsentanten der unterirdischen, irdischen und überirdischen Welt. Nicht ohne Bedeutung scheint ferner zu sein, dass der Kampf

[1]) Gen. 6, 9—22, c. 7, 11—16, v. 18—22, v. 24, c. 8, 1—19; vgl. *De Wette, Einl. I, p. 217.*

[2]) *Gen. 6, 1—8,* c. 7, 1—5, etwas abweichend davon v. 6—10, dann v. 17, v. 23.

damit beginnt, dass, wie Luther (c. 7, 11) übersetzt, „alle Brunnen der grossen Tiefe aufbrechen und die Fenster des Himmels sich öffnen". Gewiss hat dies der Redactor des Textes schon ebenso verstanden, wie der Uebersetzer, nämlich von dem Beginn des Regens und dem Uebertritt der Ströme und Meere. Und doch lässt sich aus der Stelle noch etwas anderes heraus lesen. Während nämlich unter gewöhnlichen Verhältnissen eine Ueberschwemmung mit dem Regen beginnt, und erst dann das Uebertreten der irdischen Gewässer erfolgt, ist hier die Reihenfolge eine umgekehrte. Der Ausdruck tehôm rabbâh ist bei den Schriftstellern der Zeit des Exils kein ungewöhnlicher [1]). Er kann wohl durch „grosse Tiefe" übersetzt werden. Doch fällt bei dieser Uebersetzung die Abwesenheit des Artikels auf. Fasst man dagegen Rabbah als Eigennamen auf, so hat der Ausdruck gar nichts ungewöhnliches. Die „Brunnen der Tiefe Rabbah's" wären dann eine Reminiscenz an die ursprüngliche Sage, nach der wohl, wie bei den Griechen, die Riesen der Tiefe den Kampf gegen die Götter begannen, worauf dann erst diese aus den „Fenstern des Himmels" herab stritten. Auch nach der andern Uebersetzung wäre tehôm rabbâh als uralter Ausdruck für die Tiefen der Erde und des Meeres zu nehmen.

Dass das Wort tehôm ein alt-semitisches ist, beweist seine häufige Anwendung im Assyrischen, wo es, in der fem. Form tihamti, der gewöhnliche Ausdruck für Meer ist [2]). Im Ebräischen wird es öfter dem Worte für Himmel entgegen gesetzt, besonders auffallend in einem der ältesten Stücke des A. T., dem Jakobssegen [3]), wo der „Segen des Himmels von oben" dem „Segen der Tiefe, die unten liegt", entgegen gesetzt, und der letztere noch dazu erklärt wird durch „Segen an Brust und Mutterschooss". Dabei erinnern wir uns wieder des Berichts von der Entstehung der Welt, d. h. ursprünglich der mit jedem Frühling sich erneuernden Schöpfung [4]), wonach der Gottesodem befruchtend über die Gewässer der Tiefe wehte.

Wie bei andern Völkern, wird auch hier die Sage localisiert. Das Schiff des geretteten Riesen lässt sich auf den „Gebirgen

[1]) Jes. 51, 10; Ps. 36, 7, von Hitzig dem Jeremiah zugeschrieben.
[2]) Schrader in D. M. G. 1872, p. 27. — [3]) Gen. 49, 25.
[4]) *Gen. 1, 2.*

von Ararat“ nieder. Hiernach[1]) ist Ararat kein Berg, sondern ein Land, und zwar, wie allgemein angenommen wird, Armenien. Die Armenier selbst nennen den Berg, den wir als Ararat bezeichnen, Macis. Josephus nennt ihn[2]) Baris, was wohl eine Corruption von Basis ist. Nach der syr. Uebersetzung blieb das Schiff auf den Gebirgen von Kurdistan (tûrai Qirdû) sitzen, nach dem Koran auf dem Berge Gûdî (Dschudi), am oberen Tigris. Hier ist aber noch heute die grosse Völkerscheide zwischen Semiten, Indogermanen und Tataren. Diâr-Bekr, das Gebiet am obern Tigris, gilt, abgesehen von den arabischen Sprachinseln in Daghestan u. s. w., für das nördlichste Land semitischer Zunge. Dort, im Lande Eden, von dem weiter unten die Rede sein wird, suchten die alten Semiten ihre Urheimat. Dorthin schaut wohl noch der anonyme Prophet des Exils[3]), wenn er von dem Götterberge im Norden spricht, auf dem die stolze Babel zu thronen gedachte. Oestlich von Eden, also in den wilden kurdischen Gebirgen, in der vulkanischen Umgebung des Sees von Wan, war aber, nach Gen. 3, 24, das Land der Cherube (§ 46), wo das „Blitzen geschwungener Schwerter“ zu Hause war. Besser konnte jenes durch gewaltige Naturrevolutionen und durch blutige Menschenkämpfe zerrissene Land kaum charakterisiert werden; ein vortrefflicher Schauplatz für Titanenkämpfe.

§ 42. Einzelkämpfe der Götter.

In dieselbe Gegend, östlich von Eden, verlegt der Jahveh-Bericht[4]) auch den Einzelkampf zwischen dem Titanen Kain und Habel. Der Name des Landes Kain's, Nôd, wird zwar von den chaldäischen und samaritanischen Uebersetzern als Appellativum genommen und, auf den Stamm NVD, irren, wandern, bezogen, durch (Land der) Flucht oder Wanderung wiedergegeben. Die alt ehrwürdigen LXX nehmen ihn jedoch als nomen proprium und schreiben *Ναΐδ*, die syr. Peschito: ar'ô de Nûd. Dabei ist zu bedenken, dass sowohl in alt-kanaanitischen, als auch in der Quadratschrift, leicht verwechselt werden. Auch Eusebius und Hieronymus[5]) schreiben *Ναΐδ* und Naid, meinen aber, das Wort werde durch *σάλος*, Bewegung übersetzt. Sollte sich

[1]) *Vgl.* § 63. — [2]) Ant. 1, 3. — [3]) Jes. 14, 13. — [4]) Gen. 4, 16. — [5]) P. *de Lagarde, Onomastica* sacra, p. 282 und 141.

unter Naïd vielleicht Nâhîd verbergen, die persische Venus (resp. Artemis), armenisch Anahid, gr. Ἀναῖτις[1]), bei Strabo (11, p. 512. 601) Ἀναΐς, nach einer andern Lesart Ταναΐς? Ganz ähnlich, nämlich TNT (d. i. Tanît) wird auf phönicischen Denkmälern die Astarte genannt[2]). Auch die ägypt. Neith gehört hierher, jene mütterliche Gottheit, die als vollendet schönes weibl. Wesen aus dem Munde (wie Pallas aus dem Kopfe) des Schöpfergeistes hervorgeht, um dann als Erzeugerin der Einzelwesen zu gelten. Sogar die griech. Naïden sind verwandt, welche die feuchte Fruchtbarkeit repräsentieren. Die Heimstätte Kain's wäre dann nichts anderes, als das Land der fruchtbringenden Erdmutter, die auch die Mutter der Titanen ist. Besonders in Armenien blühte der ausschweifende Cultus der Anaitis. Ein Haupttempel mit einem goldenen Bilde derselben befand sich noch in des Antonius Zeit in der armenischen Landschaft Acilisene, am oberen Euphrat (bei Comana aurea)[3]). Aeusserst häufig wird Anaidi neben ihrem Gemahl Tiespas und ihrem Sohne Par in den altarmenischen Keilinschriften von Wan erwähnt[4]).

Wenn wir in Kain schon früher einen Titanen, und zwar den werkthätigen, kunstgeübten, erkannt haben, so liegt es nahe, in seinem Gegner einen Himmlischen zu vermuthen. Der Name Hâbel (Hèbel) bedeutet „Nichtigkeit, Eitelkeit" (in der Phrase des „Predigers": hak-kôl hâbel, alles ist eitel), im Arabischen, habl, geradezu „Tod"[5]). Wirklich kommt in der semitischen Welt ein Gottesname dieser Wurzel vor. Nach Abulfeda[6]) verehrten die vorislamitischen Bewohner von Mekka einen Gott Hubal. Wir werden daher nicht weit fehl greifen, wenn wir Habel für eine Incarnation des alten Sturm- und Feuergottes erklären, der blutige Opfer verlangt, während Naid-Aschera mit Früchten des Feldes geehrt wird[7]). Der erstere wurde zum Nationalgott der levitischen Beduinen, während die letztere die Hauptgottheit ihrer Feinde, der nahe verwandten Kanaaniter sowohl, als auch der Aegypter[8]) blieb. Darum muss Kain, der,

[1]) Paus. 3, 16. — [2]) Gesenius, Monum. phoen. p. 168 u. 115; De Wette A. § 233 a. — [3]) Vergl. Nitsch. — [4]) A. D. Mordtmann, in DMG. XXVI, p. 633 f. — [5]) Vgl. übrigens § 24, sowie Schrader in D. M. G. 1872, p. 192, der das assyr. habal, Sohn, heranzieht. — [6]) Anteisl. p. 136, 6; 180, 4. — [7]) Vgl. Gen. 4, 3 ff. — [8]) Z. B. als verschleierte Göttin zu Sais, die alles ist, „was war, was ist, und was sein wird."

als Vertreter des Ackerbaues und der höheren Gesittung, die tiefere Culturstufe des Nomadenthums, die durch Habel repräsentiert wird, naturgemäss überwindet, doch dem Feuergotte der Inspiration, die dem träumenden Hirten näher tritt, als dem arbeitenden Verstandesmenschen, weichen, und zwar dahin, woher er stammt, und wohin auch der Rauch seines Opfers sich wendet, zur fruchtbringenden Erdmutter. Nicht ohne Bedeutung ist es, dass Kain der Erstgeborene heisst. Erst sahen sich die Menschen auf der Erde um und lernten verständig schliessen, ehe sie den Himmel beachteten und anfingen, Hypothesen aufzustellen und zu dichten. Auch bei den Ebräern sind die Titanen älter als die Götter. Die Physik geht, nicht blos bei Aristoteles, der Metaphysik voraus. Die jüngere Sage drückt dasselbe so aus, dass sie den „Gelehrten" (aber verkehrten), d. h. nach späterer Auffassung „den von Gott inspirierten", Henoch zum Sohne Kain's macht [1]).

Dem Kain nahe verwandt ist Lamech. Er hat, wie wir oben bereits gesehen, das „Kneten" des Teiges, also die Kunst des Brodbackens, zu vertreten. Diese setzt ebenfalls einen höheren Bildungsgrad, wenigstens den Ackerbau, voraus. Auch Lamech steht daher in einem gewissen Gegensatze zum Nomadenthum und seinen Planetengöttern. Auch ihm wird in dem uralten Liederbruchstücke Gen. 4, 23 f. ein Kampf zugeschrieben. Sein Gegner wird nicht genannt, doch ist derselbe unschwer zu erkennen. Während Kain 7mal gerächt werden soll, will Lamech sich 7 und 70mal rächen. An wem anders als an den 7 Himmlischen? Er will nicht einen, sondern 10 Kämpfe mit jeder einzelnen der feindlichen Gewalten aufnehmen. Die Brodbereitung und die Besorgung der Wirthschaft überhaupt ist im Orient, wie auch anderwärts, besonders Sache der Frauen. Darum ist Lamech der einzige der Titanen, dem die Sage ausdrücklich ein Harem zuschreibt. Die Namen seiner Frauen lassen sich verschieden deuten. Nicht ganz zu verwerfen scheint mir die Erklärung des Namens ʿAdâh aus dem arab. ʿâda, zurückkehren, wiederholen, aeth. ʿawîd, umhergehen, sich im Kreise drehen (woher u. a. ʿawd und ʿawda-ekl, die kreisrunde Dreschtenne) [2]), und Çillâh aus dem ebr. çâlal, klappern. In diesem Falle wären beide Frauen Personificationen des Mühlsteins,

[1]) *Gen. 4, 17;* vgl. § 35. — [2]) Matth. 3, 12, Luc. 3, 17. —

der sich (noch heute bei Arabern u. s. w.) unter der Hand der mahlenden Sclavin (die das Getreide auf einem untergelegten grösseren Steine zu zerreiben hat) dreht und klappert.

Eine Wiederholung dieser Götterkämpfe müssen wir in dem nächtlichen Ringen Jakobs erkennen[1]). Dasselbe erinnert zunächst an den Ringkampf, den Zeus in Menschengestalt mit Herakles einging, nachdem dieser die olympischen Spiele eingesetzt hatte[2]). Da der Gott nicht stark genug war, den Helden zu überwinden, wünschte er ihm Glück zu seiner Kraft, d. h. „segnete ihn". Bemerkenswerth ist, dass der „Mann", der mit Jakob ringt, nicht auf einer Höhe, nicht in der Glut des Tages, sondern im feuchten Thale, an der Furt des Jabbok, in kühler Nacht, ihn angreift und beim Nahen der Morgenröthe entweicht. Ferner, dass er ihm die Hüfte anrührt, jenen Körpertheil, der, gleichsam als Träger der Fruchtbarkeit, für die alten Semiten von solcher Wichtigkeit war, dass sie bei ihm die heiligsten Eide schwuren[3]). Bedenken wir dabei, dass der Jabbok durch eine Gegend jens. des Jordans strömt, zu der auch Rabbah in Ammon (wo das „Bett des Königs Og" stand) gehört und wo, wie es scheint, der Cultus der Unterirdischen blühte, so werden wir wohl nicht weit von der Wahrheit bleiben, wenn wir hier in dem ringenden Manne einen „Gibbôr" der Erdmutter, resp. den Gott der Unterwelt selbst, das finstere Gegenbild des hellen Lichtgottes, sehen. Dieser „Erdensohn" ist im Grunde wohl nicht verschieden von Edôm (= Adâm), dem finstern Bruder Ja'aqôb's. Der letztere ist, als Jisrâêl, wie wir § 31 schon sahen, niemand anders als der Himmelsgott, speciell Saturn, der in dieser Sage mit dem Sonnengotte identificiert erscheint. Denselben Sonnengott (Simsôn den „Löwentödter") repräsentiert bei den Griechen der löwenköpfige (d. h. mit einer „Mähne" von Strahlen umgebene) Herakles. Er ringt mit dem „Manne", der aber kein anderer ist als „Jupiter pluvius", der Gott der fruchtbaren Feuchtigkeit. Keiner kann den andern überwinden, der letztere wird aber gezwungen, den ersteren zu segnen und, nach der ebräischen Sage, seine Hüfte zu berühren, d. h. ihm Fruchtbarkeit zu verleihen. Der an und für sich unfruchtbare, ja, mit seiner Glut sogar das Leben ertödtende Sonnengott scheint mit dem aus dem feuchten Flussthale

[1]) *Gen. 32, 25 ff.* — [2]) Schol. ad Pindar. Ol. prooem. — [3]) Gen. 24, 2 ff.

(des Jabbok) aufsteigenden Regengewölk zu ringen. Er versinkt zwar endlich in demselben, aber nur, um am andern Morgen neu gestärkt sich wieder zu erheben, diesmal aber als befruchtender, durch milde Wärme (in den ersten Morgenstunden) das Wachsthum befördernder Gott. Dies ist wohl der Sinn der uralten Sage vom ringenden Herakles-Israel.

Uebrigens darf man nicht etwa strenge Consequenz in der Bildung und Erweiterung der Mythen erwarten. Im Gegentheil ändert sich mit dem Fortschritt in der Weltanschauung und Cultur auch die Bedeutung der mythischen Personen. So war es wohl, um nur ein Beispiel anzuführen, die Absicht jedes Volkes, seine Todten derjenigen Gottheit zuzusenden, von der das Leben gekommen war. Man beerdigte dieselben daher zunächst, indem man diese gütige Gottheit in der Tiefe der Erde suchte. Später, als (bei den Indogermanen) die Leichenverbrennung jene ältere Bestattungsart verdrängte, glaubte man in der Flamme des Scheiterhaufens die Seele des Verstorbenen eben derselben Gottheit zuzuschicken, die man aber nun oben, im Himmel, suchte. Beide Vorstellungen vermischen sich sogar. Die germanischen Helden stiegen, nach dem letzten Kampfe, zum Himmelvater hinauf, während die an Krankheit gestorbenen Menschen zur Hel hinab fuhren. Das Christenthum verwandelte die ersteren in die Guten, die letzteren in die Bösen.

Titanen und Olympier, „Riesen" und „Götter" sind von Anfang an nahe verwandt und gehen ganz unmerklich in einander über. Aus dem „Titan" Hyperion wird allmählich der Olympier Phoibos Apollon. Der Sonnengott Herakles, der einerseits mit dem Erdensohne Antaios und mit „Jupiter pluvius" ringt, bedroht andrerseits auch den himmlischen Apollon mit seinen nimmer fehlenden Geschossen [1]). Ebenfalls als „Gotteskämpfer", und zwar speciell als Ba'als-Ringer [2]), erscheint der „Gibbôr" Gid'ôn. Der Name Jrub-Ba'al wird an der angeführten Stelle so erklärt, dass Ba'al mit Gideon gerungen habe, weil dieser seinen Altar zerbrochen. Auch das Aschera-Bild, das auf demselben stand, lässt ihn der späte Mythograph abhauen und dafür dem Jahveh einen Altar bauen (v. 25 f.). Nun war aber der levitische Jahveh, wie wir schon oben gesehen haben, mit dem israelitischen Ba'al ursprünglich völlig identisch.

[1]) *Apollod. II, 5, 10.* — [2]) Richt. 6, 32. —

Auch hat Gideon ja bereits kurz vorher (V. 24) dem „Jahveh", d. h. Ba'al, einen Altar gebaut, und zwar dem Friedens-„Jahveh". Es scheint sonach, als ob die ganze Stelle V. 25—32 eine Erweiterung der Sage in levitischem Geiste sei, die den Zweck hat, den manassitischen National-Helden („Herakles") als alten Begründer des Jahvehdienstes in Manasseh erscheinen zu lassen, um diesen Dienst den Manassiten dadurch näher zu rücken.

Allerdings haut Gideon etwas ab, keineswegs aber das Ascherabild auf dem Ba'als-Altare, den er, wie Herakles die 6 Altäre für je zwei Gottheiten, im Gegentheil erst gegründet hat. Der Name Gid'ôn hängt mit gâda', arab. gada'a, abhauen, abschneiden, zusammen. Gideon ist sonach recht eigentlich der Schnitter oder Hauer, der, nachdem er die ländlichen Arbeiten (die „Campagne") des Jahres beendet und zuletzt den Weizen in der „Kelter" (V. 11) ausgedroschen hat, dem Friedensgotte opfert, gerade so wie Herakles, nachdem er seine zehn (resp. zwölf) *ἆϑλοι* vollbracht, die olympischen Spiele einsetzt und den Göttern Altäre baut. In der That sind auch diese „Arbeiten" des Herakles, obwohl ausgeschmückt mit allerlei Beiwerk, das andern Vorstellungskreisen angehört, im Grunde nichts anders als ländliche. In dem Kampf gegen die vielköpfige lernäische Hydra werden wir § 54 noch deutlicher das Abmähen der Getreidehalme und das sodann, behufs der Düngung, vorgenommene Abbrennen der Stoppeln erkennen. Sodann folgt Herakles „ein ganzes Jahr" (d. h. einen Monat des Jahres) lang der „mainalischen" Hirschkuh. Dieselbe ist sonderbarer Weise gehörnt, ganz gegen die offenkundige Thatsache, dass sonst nur die Männchen der Hirschgattung (abgesehen vom Rennthier) Hörner tragen. Diese gehörnte und erzfüssige[1]) Hindin, welcher Herakles folgt, so lange bis, nicht etwa sie, sondern er selbst ermüdet ist, tritt in andrer Gestalt als schnellfüssige Atalante auf, die Tochter des Mainalos[2]), welche, mit eherner Lanze bewehrt, mit ihren unbewehrten Freiern um die Wette läuft und dabei goldene Aepfel (Früchte) auf ihrem Wege findet. Beide, die mainalische Hindin und die mainalische Atalante, sind Personificationen des Pfluges, der, gehörnt (d. h. mit

[1]) *Virg. Aen. VI, 803.* — [2]) Apollod. 3, 9, 2. —

gebogenem Handgriff versehen) und bewehrt mit eherner Lanze oder mit ehernem Huf (der Pflugschar), mit dem „Jäger" oder „Freier" um die Wette so lange läuft, bis dieser ermüdet ist, wobei sich goldene ausgestreute Früchte (die Aussaat, resp. die „goldene Ernte") in dem Wege, den jener zurückzulegen hat, finden. — Ferner verfolgt Herakles den „erymanthischen" oder „mainalischen" Eber, und zwar so lange, bis derselbe im Schnee stecken bleibt. Der Eber mit seinem die Erde aufwühlenden Zahne vertritt in den dionysischen Sagen den Karst oder die Hacke, ursprünglich den mit einer Spitze versehenen Grabstock, wie ihn noch heute u. a. die Hottentoten und, in Form einer zweizinkigen Gabel, auch die Basken von Guipuzcoa gebrauchen[1]). Diesem Grabstocke oder Karst, dem den Weinberg umwühlenden Eber, folgt der Weinbauer so lange, bis der erste Schnee fällt und die Feldarbeit unmöglich macht. — Andere „Arbeiten" des Herakles geben sich noch deutlicher als landwirthschaftliche zu erkennen. So das Verjagen der „stymphalischen" Vögel (die der Saat schaden) durch Klappern, die Reinigung des Stalles „des Augeias", die Bändigung des „kretischen" Stieres.

Ein „Engel Jahveh's", so sagt der levitisch gefärbte Bericht, erschien dem Gideon unter der heiligen Terebinthe, gab sich dem letzteren durch ein Feuerzeichen zu erkennen (V. 21) und sagte ihm Frieden zu, worauf dieser den Altar Baal's zerbrach, also gewissermassen mit dem Gotte rang. Bedenken wir, dass die Terebinthe das Symbol der Erdmutter, Ascherah, ist, welches neben oder vor den Heiligthümern Baal's, des himmlischen Gemahls derselben, zu stehen pflegte (gerade wie die Cypresse vor Ormuzd's Feuertempeln und die ficus religiosa vor den Heiligthümern Buddha's), so dürfte die ursprüngliche Form der Sage wohl etwa folgende gewesen sein: Der Engel des Lichtgottes (d. h. dieser letztere, Ba'al selbst, in Menschengestalt) steigt zu seinem unter dem Ascheren-Baume errichteten Heiligthume herab. Sein irdisches Gegenbild, der im Dienste der Erdmutter stehende manassitische „Herakles", der „Gibbôr" Gideon (der im Grunde natürlich nichts andres ist als der Mensch, der Erdensohn,

[1]) *Ausland XLVII, p. 356.* —

selbst), ringt erst mit ihm [1], schliesst aber sodann unter Darreichung eines Opfers Frieden mit dem Himmelsgotte. Er ist, als Baal zu ihm herabsteigt, mit ländlichen Arbeiten beschäftigt (V. 11), gerade wie Herakles; und dies giebt uns den Schlüssel zu Gotteskämpfen dieser Art. Der Mensch, dessen Prototyp der göttliche Gibbôr ist, ringt nicht nur mit den Geschöpfen der Erde, indem er als „Pflüger“ (Jephtah) die Felder bearbeitet (die „Ammoniter“ schlägt) [2] und als „Schnitter“ (Gideon) das Getreide abmäht (gegen die „Midianiter“ streitet) — sondern er muss auch bei seiner Arbeit um das tägliche Brod mit dem Himmelsgotte selbst ringen, der ihn mit seiner Sonnenglut zu ermüden sucht, wie Apollon den Herakles. Dabei segnet jedoch der Gott den Menschen, denn ohne Sonnenschein und Regen würde des letzteren Arbeit fruchtlos sein; und der Mensch baut ihm dafür Altäre und opfert ihm Dank.

Der Bericht von Gideon stimmt theilweise wörtlich mit der Erzählung von Mânôah und dessen Frau überein. Auch ihnen giebt sich ein Engel Jahveh's in der Gestalt eines „Mannes“ durch ein Feuerzeichen zu erkennen [3] und verspricht ihnen als Nachkommenschaft den Helden Simson, den gaditischen „Herakles“, der, nach dieser Schilderung (V. 3 und 9 f.), wie sein griechisches Seitenstück, als Gottes- und Menschensohn zugleich erscheint.

§ 43. Allgemeine Götterkämpfe.

Auch der allgemeine Götterkampf wiederholt sich später.

Wenn wir in der Sinflut den anfänglichen Titanenkampf, d. h. die winterliche Ueberschwemmung, bei welcher die Gewächse, die aus der Erde aufschiessenden „Titanen“, untergehen, erkannt haben, so stellt sich uns in der Sage vom Thurmbau ein Seitenstück zu der griechischen Gigantomachie dar, die von Seiten der Erdmutter (im nächsten Frühling, wo ihr Schooss sich wieder öffnet) angeregt wird, um die gestürzten Titanen zu rächen. Dass es in der ebräischen Sage Menschen sind, die gegen die Götter ankämpfen, beweist nur ihre spätere Entstehung oder doch Umbildung. In der fruchtbaren Ebene von Sinear, deren mächtige Hauptstadt Babel „ihren Stuhl

[1] *Vgl. V. 13,* wo auch in dem levitischen Berichte wenigstens noch *von einem Wortwechsel* die Rede ist. — [2] Richt. 11. — [3] Richt. 13, 19 f.

über die Sterne Gottes zu erhöhen“ und „sich dem ʿEljôn gleich zu machen“ gedachte[1]), deren Bewohner aber, den späteren Ebräern arge Bedrücker und bittere Feinde, als eifrige Diener der fruchtbringenden Erdmutter bekannt waren (bei ihnen Mylitta, d. i. môlèdet, die „Gebären machende“, genannnt, also die griech. Eileithyia, die röm. Lucina, und in höchst ausschweifender Weise verehrt)[2]) — dort soll sich jener Thurm erheben, dessen Spitze bis an den Himmel reicht und seinen Erbauern ein „Wahrzeichen“ ist[3]), was jedoch die Himmlischen dadurch verhindern, dass sie die übermüthigen Erdensöhne in alle Welt zerstreuen[4]). Erinnert das nicht an die himmelstürmenden Giganten, die in der fruchtbaren thessalischen Ebene Berge und Felsen auf einander häufen, um die Höhe des Olympos zu erreichen, aber von den Göttern zerstreut, getödtet und unter der Erde begraben werden?

Diese allgemeineren Kämpfe finden ebenfalls gewissermassen ihren Commentar in den Sagen des Richterbuches. Wenn in der Heldensage überhaupt eine, an bestimmte historische Ereignisse oder Personen sich anlehnende „Spiegelung“ der Göttersage[5]) erkannt werden muss, so wäre es nicht absurd, anzunehmen, dass auch in der Sage vom Thurmbau, sowie in der Gideonsage, vielleicht auch in den Simsonsagen etc., historische Momente enthalten sind. Augenscheinlich ist dies der Fall bei den theilweise gleichlautenden Sagen vom Untergange Sodoms[6]) und vom Benjaminiterkriege[7]). Die erstere Sage knüpft ohne Zweifel an ein Naturereigniss im Thale Siddim an, die zweite an ein politisches Factum. Den mythischen Hintergrund zu beiden Sagen bilden jedoch die Kämpfe zwischen Himmels- und Erd-Göttern. In jener sind es die Sodomiten, welche die beiden „Männer“, die sich aber sofort als Engel Schaddai's zu erkennen geben (V. 1, 13, 15), zu ihren nächtlichen Ascherah-Orgien zwingen wollen, also mit ihnen ringen. In dieser übernehmen die benjaminitischen Einwohner von Gibea dieselbe Rolle gegen den fremden Leviten, also wohl Jahveh-Diener. In beiden Fällen folgt die Strafe auf dem Fusse, dort

1) Jes. 14, 13 f. — 2) Vgl. Herod. 1, 199; Strabo 16, 745; De Wette A. § 233b. — 3) Vgl. über das Wort šêm die Abh. v. G. M. Redslob, DMG. XXVI, p. 751 ff. — 4) Gen. 11, 4. — 5) Simrock, p. 464 ff. — 6) Gen. 19. — 7) Richt. 19 f. —

durch himmlisches Feuer (V. 24), hier auf Befehl Jahveh's durch das Schwert der Israeliten (C. 20. 18, 23, 28) und durch Feuer (V. 38). Die Salzsäule, zu der, nach der ersten Sage, Lot's Frau wird, scheint das Aufhören der Fruchtbarkeit andeuten zu sollen. Salz ist das Symbol der Unfruchtbarkeit[1]), die Säule aber das Ascherah-Zeichen. Dass es so scheint (nach V. 1), als ob die Boten Jahveh's dieselben Personen gewesen, die (C. 18) dem Abraham Nachkommenschaft versprachen, ist Schuld des spätern Erzählers, der beide Sagen in Zusammenhang gebracht hat.

In der jüngeren Sage von der Vernichtung der Benjaminiten müssen menschliche Waffen den ganzen Kampf führen. Drei Mal greifen die Israeliten die Männer von Gibea an. Diese dagegen rücken in der Zahl von 7hundert in's Feld (C. 20, 15). Die Elite aller Benjaminiten besteht gleichfalls aus 700 Mann (20, 16), welche Steine schleudern (ähnlich den griechischen Giganten). Auf der einen Seite also werden sieben, auf der andern drei Einzelkämpfe nothwendig. Endlich retten sich 600 Mann der Benjaminiten (also die ursprüngliche heilige Zahl der Titanen), und zwar im „Granatapfel-Felsen" (sèla ' hârimmôn; C. 20, 47), also unter der (fruchtbaren) Erde. Deutlicher konnte, wie ich meine, der ursprüngliche Sinn der Sage kaum angedeutet werden. Sogar die 4 Monate ihres unterirdischen Aufenthalts sind nicht ohne Bedeutung. So lange dauert in jenen Breiten der Winter. Auch Persephone musste, nachdem sie vom Granatapfel gegessen, 4 Monate lang im Jahre unter der Erde zubringen. Die nordischen Sagen berichten in solchen Fällen von 8 oder 9 „Nächten"[2]). Die Winter sind eben länger im Norden.

§ 44. Herkunft des Menschengeschlechts.

Wenn man auch über die Entstehungsart des menschlichen Individuums im Klaren zu sein glaubte, so blieb doch die Herkunft des ganzen Menschengeschlechtes ein Problem, das zur Bildung der verschiedensten Mythen Veranlassung gab. So abweichend diese Sagen im Einzelnen nun sein mögen, so lassen sich doch gewisse Grundzüge herausfinden, die den Semiten, Aegyptern und Indogermanen gemeinsam sind. Alle stimmen darin unter einander und mit den Resultaten der wissenschaft-

[1]) *Richt. 9, 45.* — [2]) Simrock, p. 302 und 81. —

lichen Forschung überein, dass der Mensch die jüngste Bildung der Erde, das jüngste der „Geschöpfe“, sei. Ferner gilt bei allen als Schöpfer des Menschengeschlechts (wenn ein solcher überhaupt angenommen wird) der Gott, dem auch die „Erschaffung“ des Lichtes, d. h. die Erfindung des Feuermachens, zugeschrieben wird, mag derselbe nun „titanisch“ oder „himmlisch“ gedacht werden. Beide Vorgänge, die Feuerbereitung mittels des in der „Nabe“ gedrehten Stabes und die Zeugung, galten den alten Völkern als identisch oder wenigstens nahe verwandt[1]). Endlich sind alle darin einig, dass der Mensch „nach dem Ebenbilde“ dieses Gottes geschaffen sei, also dass Götter und Menschen sich zwar ihrer Macht nach, nicht aber in ihrem Wesen unterscheiden. Am deutlichsten drückt dies das 1. Capitel des ägyptischen „Todtenbuchs“ aus, wenn es von Osiris, dem Schöpfer des Menschen, sagt: Er sieht, wie ihr sehet; er hört, wie ihr höret; er steht, wie ihr stehet; er sitzt, wie ihr sitzet[2]). Weniger gross ist die Uebereinstimmung in Bezug auf das Material, aus dem der Mensch gebildet ist. Dasselbe gilt von der Entstehung der beiden Geschlechter, resp. der Priorität des einen oder des andern.

Ohne Zweifel sind diejenigen Sagen die ältesten, welche den Menschen ohne Zuthun eines „Schöpfers“ entstehen lassen. Sie gehören der grauesten Vorzeit an, in der von irgend welchem Schaffen, d. h. künstlerisch bilden, noch nicht die Rede war. Nach ihrer überall sich gleichenden Angabe ist der Mensch erwachsen, und zwar entweder aus der Erde, resp. aus Steinen (Felsen), oder auf Bäumen, d. h. im letzten Grunde ebenfalls, wenn auch erst mittelbar, aus der Erde. Ymir, der nordische Urriese, d. h. zugleich der erste Mensch, und zwar ein zwiegeschlechtiger, dessen einer Fuss mit dem andern Kinder zeugt[3]), erwächst aus den Eisfelsen der Urwelt. Tuisto (Tuisco), der Stammvater der Deutschen, der ebenfalls zwiegeschlechtig zu denken ist, da er ohne Mitwirkung eines Weibes den Mannus zeugt, erwächst aus der Erde[4]). Aschanes, der Stammheros der Sachsen, wächst, nach dem „Froschmäuseler“, aus dem Harzfelsen hervor[5]). Auf diesen Ursprung deutet auch der Name der Sachsen selbst (ahd. Sahso, angels. Sëaxa), der verwandt

[1]) *Vgl. § 47 und 59.* — [2]) Uhlemann IV, p. 159. — [3]) Vafthrudnismál 33. — [4]) Tacit. Germ. 2. — [5]) Simrock, p. 31. —

ist mit ahd. sahs, Messer, Schwert, das aus Stein verfertigt wurde, und mit lat. saxum, Felsen.

Bei den Griechen erwachsen nach der deukalionischen Flut die Menschen aus der Erde, und zwar Männer sowohl als Weiber. Auch die Sparten, die fünf Stammheroen der Thebaner, wachsen aus der Erde. In beiden Fällen ist jedoch zuvor etwas gesäet worden, im ersteren Falle Steine durch Deukalion und Pyrrha, im letzteren Drachenzähne durch Kadmos. Nach dem indischen Jag'urvêda ist Brahmâ selbst der erste Mensch [1]), und zwar ein zwiegeschlechtiger der als Ag'a (Adscha) [2]), d. h. ungeborener, aus einer Lotosblume erwächst. Wie er, als „erster Denker“ (âdikavi, d. h. „erster Dichter“), der die Vêdas verfasst, am Lotosstengel hängt, so hängt auch Odin, der Erfinder der Runensprüche, d. h. der erste denkende Mensch, als Hângatyr (hängender Gott) am Baume, „dessen Wurzel Niemand kennt“ [3]). Auch das ägyptische Urwesen, das bald Amon, bald Osiris etc. genannt wird und unter dem sich gleichfalls der erste denkende und schaffende Mensch verbirgt, gilt als zwiegeschlechtig, da es von sich selbst sagt [4]): „Ich bin der Vater der Götter, ich bin die Mutter der Götter“. Erst später scheidet sich aus diesem Hermaphroditen das weibliche Element als Neïth aus, entgegen der griechischen Ansicht bei Hesiod, nach der die weibliche Gaia das Urwesen war, aus dem sich erst später der männliche Uranos abschied.

Mit Rücksicht hierauf scheint es nicht ungereimt, die ältesten Menschen der Elohimschrift ebenfalls für zwiegeschlechtig zu halten. Es heisst Gen. 1, 27: „Gott formte den Menschen nach seinem Bilde“, und zwar „männlich und weiblich formte er sie“. Auch der erste Mensch des jehovistischen Berichtes Gen. 2, 4 ff. scheint als Zwitter aufgefasst werden zu müssen, da das weibliche Element nicht etwa unabhängig von ihm entsteht oder „geschaffen“ wird, sondern sich aus seiner Seite absondert [5]). Der kyprische Urmensch ist Pygmalion. Sein Name ist zweifellos phönicisch und dürfte als solcher dem ebr. P'M

[1]) Der Gott, der den Makrokosmos schafft oder persönlich repräsentiert, ist im Grunde überall identisch mit dem Mikrokosmos, dem Menschen. Welt und Mensch, Weltseele und Menschenseele, gelten den Alten als zwei nur in der Ausdehnung verschiedene Emanationen derselben Urkraft. — [2]) Wollheim, p. 32. — [3]) Hâvamâl I; vgl. § 58. — [4]) Todtenbuch 148, 16; Uhlemann *II, p. 156.* — [5]) *Gen. 2, 21 f.* —

'LJVN entsprechen, was ich geneigt bin, durch „Odem des Höchsten" ('Eljôn) zu übersetzen (vergl. arab. faḫama, aushauchen, duften, auch küssen; das ebr. pa'am, „Schlag, Stoss", und dann „Mal", lässt sich mit dem arabischen vereinigen, wenn man den Athemzug als einen „Lungenstoss" auffasst). Dieser Pygmalion gleicht in sofern dem ebr. Adâm, als auch der letztere der verkörperte „Odem des Höchsten" ist[1]), sowie dem zwiegeschlechtigen Brahma, der, um zum ersten Menschen zu werden, seine Seele (seinen Odem) mit einem Körper umhüllt[2]). Pygmalion nun scheidet zwar das weibliche Element nicht aus sich selbst aus, formt jedoch aus Elfenbein das erste Frauenbild, mit welchem er, nachdem es belebt, den Paphos, den Stammvater der Paphier, erzeugt[3]).

Der ebräische Adâm wird geschaffen, und zwar, nach dem Jahvehberichte[4]), aus Erde, d. h. er wird aus Thon geformt.

Bei den Griechen wird sowohl der erste Mann, als auch die erste Frau (Pandora) aus Thon geformt, nämlich der erstere durch den titanischen Feuergott Prometheus, die letztere durch sein olympisches Gegenbild Hephaistos. Wie hier der Mensch aus demselben Stoffe geformt wird, aus dem er, nach der älteren Vorstellung, erwächst, so auch bei den Germanen. Nach der jüngeren Edda formten die „drei Söhne Bör's" die ersten Menschen aus Bäumen, d. h. sie schnitzten dieselben aus Holz[5]). Der Mann würde aus einer Esche (ask), die Frau aus einem Baume, der embla (Ulme oder Erle?) heisst, gebildet. Nun wissen wir aber bereits, dass Odin, als erster „Mensch", aus einem Baume, und zwar aus der Welt-Esche, erwachsen war.

In den ebräischen Sagen ist zwar vom Schnitzen der ersten Menschen aus Holz nirgend die Rede, wohl könnte man aber versucht sein anzunehmen, dass die älteste ebr. Sage von einem Aufwachsen der Menschen aus Bäumen gewusst habe. Zwei Bäume stehen, nach Gen. 2, 9, im „Garten von Eden", nämlich ein Baum des Erkennens (JD') und ein Baum des Lebens (ḤJH). Diese beiden Ausdrücke bezeichnen nun aber ganz besonders die Beziehung der beiden Geschlechter auf die Fortpflanzung. Der Mann gilt als der Erkenner[6]), während die Frau, als Ḥavvâh, die Beleberin ist. Die Zweizahl der Bäume, die in dieser Sage so be-

[1]) *Gen 2, 7.* — [2]) Wollheim, p. 13. — [3]) Ovid. Met. X, 297). — [4]) Gen. *2, 7.* — [5]) *Dämisaga 9;* vgl. Völuspa 17 f. — [6]) Vgl. Gen. 4, 1 u. a. —

stimmt behauptet wird, während so viele andere Sagen[1]) nur von einem Wunderbaume oder Weltbaume wissen, dürfte sich schwerlich in anderer Weise genügend erklären lassen.

Es fragt sich, ob die Ebräer nicht auch von einem Erwachsen der Menschen aus der Erde gewusst haben. Ausdrücklich erwähnt wird dies nirgend, wohl aber führen uns die Namen der Stammheroen verschiedener für Autochthon geltender Stämme auf eine Spur. Schon Adâm's Name lässt denselben als den Sohn oder das männliche Gegenstück der Erde (adâmâh) erkennen. Dasselbe ist der Fall mit Ḥamôr[2]), dem Stammvater der „Hivviter", d. i. Colonisten, von Sichem. Auch er ist wohl, nach der ältesten Fassung der Sage, die uns freilich nicht mehr vorliegt, der alles bedeckenden Erde (ḥômer, Thon, Lehm; arab. χamara, bedecken) entwachsen. Ebenso möchte wohl Eprâjim, der Stammvater der Beduinen von Sichem, für einen Abkömmling der Erde, oder des Staubes, einen „Sohn des Landes" (vgl. êper, Staub, Asche, ursprünglich identisch mit ʻâpâr, Staub, Erde) zu halten sein. Auf denselben Ursprung weist ʻEprôn, der „Hittiter" von Hebron[3]), der zum Ueberfluss noch ein Sohn Çôḥar's heisst, d. i. des weiten, offenen Landes (verwandt mit arab. çaḥrâ, weites Land, ödes Feld). Edôm endlich, der Stammvater der Idumäer, ist, wie der mit ihm identische Adâm, ein echter Autochthone.

Zwischen den beiden Vorstellungen (erwachsen und geschaffen werden) gewissermassen in der Mitte steht eine dritte, die nämlich den Menschen von Gott gezeugt, resp. geboren, werden lässt. Ausserdem, dass Prometheus den Urmenschen erschafft, erzeugt er auch denselben, nämlich in seinem Sohne Deukalion, dem Stammvater der Hellenen. Ebenso erzeugt Šêt[4]) den Menschen (ěnôš), während der mit ihm identische Elôhîm[5]) denselben (âdâm) erschafft. Auch Jahveh zeugt (eigentlich gebiert, jâlad) die Menschen, nach Ps. 2, 7. Dasselbe gilt, nach Jer. 2, 27, von den steinernen und hölzernen Göttern der späteren „heidnischen" Judäer, welche ebenfalls die Menschen zeugen und gebären.

[1]) Vgl. § 58. — [2]) Gen. 34, 2. — [3]) Gen. 23, 8. — [4]) Gen. 5, 6. — [5]) Gen. 1, 27.

IV. Abschnitt.

Incarnationen und Attribute Gottes.

§ 45. Gott in Thiergestalt[1]).

Die tägliche Erfahrung lehrte, dass die Sonne, nach Vollendung ihres scheinbaren Laufes am Himmel, hinab sank in das Meer oder hinter die Berge, um dann am nächsten Morgen, freilich an anderer Stelle, in neuem Glanze hervor zu kommen. Man dramatisierte diesen Vorgang, indem man den Himmelsgott zum Gemahl der Erdgöttin machte, bei der er der nächtlichen Ruhe pflegt, eine Form des Mythus, die sich bei den Dichtern[2]) einer grossen Beliebtheit erfreut. Die Erdgöttin (z. B. als Artemis) war nun aber zugleich Repräsentantin des „gehörnten" Mondes; und so kam es, dass die Vorstellungen von den Hörnern des Mondes und von der Fruchtbarkeit der Erde sich vereinigten zu dem Bilde der nährenden und gehörnten Kuh, als Symbol der Erdmutter. Dergestalt erscheint sie bei den Indern als heilige Kuh; bei den Griechen als argivische Iô, die im Hain zu Mykenai neben dem „Oelbaume" (Aschera-Symbol) steht und von dem hundertaugigen Argos, d. h. dem sternenreichen Himmelsgotte, ihrem Gemahl, gehütet, zuletzt aber in Aegypten als Isis, mit Kuhhörnern und der Mondscheibe geschmückt, göttlich verehrt wird[3]) (vgl. ägypt. ioh, Mond, mit argiv. *ἰώ*, Mond)[4]); bei den Germanen als die allernährende Kuh Audhumbla, die sich in der heiligen Kuh Sibilja des schwed. Königs Eistein Beli, und anderwärts, wiederholt[5]).

Der Gemahl einer Kuh konnte nun aber nicht gut etwas andres als ein Stier sein. In der That erkannte man auch in dem Rollen

[1]) Vgl. A. de Gubernatis, die Thiere in der indogerman. Mythologie, aus dem Engl. von M. Hartmann. — [2]) Vergl. Schiller: „Der Abend". — [3]) *Schol. Eurip.* Phoen. 633; Aeschyl. Prom. 848. — [4]) Eustath. in Dionys. *Perieg. v. 92.* — [5]) Simrock, p. 15 f. —

des Donners und dem Gebrüll des Sturmes, am Meere auch im Donner der Brandung, die Stimme des erzürnten Himmels-Stieres, der, als Gott der Unterwelt, auch zugleich Erd- und Wasserstier ist. In Aegypten wird daher Osiris zum Stier Apis, resp. Mneuis. In Kreta trägt Zeus als Stier die Europe, die auch, wie die korinthische Athene, Hellôtis heisst, an's Land und ruht mit ihr unter dem „Ahorn-Baume" zu Gortynna[1]). Auch die zweizackige Gabel Pluton's scheint aus den Stierhörnern sich entwickelt zu haben. Ebenso verdankt Poseidon seine *τρίαινα* vielleicht der Sage vom „Wasserstier", als welcher er in Kreta[2]) und im Korinthischen (um die Pferde des Hippolytos zu erschrecken)[3]) aus dem Meere steigt. Bei den Germanen steigt der Wasserstier aus der Flut, um mit der am Ufer schlafenden Königin den Stammvater der Frankenherrscher (Merowinger) zu zeugen[4]). Auch aus dem „Mummelsee"[5]) steigt ein „brauner Stier"[6]).

Die Ebräer verehrten zu allen Zeiten, so lange sie ein selbständiges nationales Leben führten, den Himmelsgott unter dem Bilde des Stiers oder Kalbes, mochten sie ihn nun Ba'al oder Jahveh oder, wie die Ammoniter, Môlek, den „König", nennen. Dies erhellt u. a. aus Stellen wie Ex. 32, 4 und 1 Kön. 12, 28 f., vgl. mit Richt. 8, 27; 17, 3 ff.; 18, 30; 2 Kön. 23, 15; Hos. 3, 4. Aus der Vergleichung dieser und ähnlicher Stellen geht hervor, dass die gegossenen oder geschnitzten Bilder (êpôd), besonders zu Dân und Bêt-êl, die Form von Stieren (Kälbern) hatten. Môlek (Milkôm) hingegen wurde als Mensch mit einem Stierkopfe (oder vielleicht mit Stierhörnern?) verehrt[7]). Von Bedeutung ist, dass das National-Heiligthum, das in ältester Zeit wohl die Symbole oder Attribute beider Hauptgottheiten enthielt[8]), auf einem mit Rindern bespannten Wagen umher gefahren wurde[9]). Geweihte Rinder kehren in den Gebräuchen der Aegypter, Inder, Griechen und Germanen wieder, indem sie auch hier zum Umherführen des Heiligthums, und zwar mehr der weiblichen als männlichen Gottheit, auf Wagen oder in

[1]) Plin. XII, 1, 5; Solin. Polyh. 11. — [2]) Apollod. II, 5, 7; III, 1, 3. — [3]) Ovid. Met. 15, 497. — [4]) Simrock, p. 401. — [5]) Ueber muomel, mummel, = Mamre, s. § 39. — [6]) Simrock, p. 431; Kuhn, Norddeutsche Sagen,500. — [7]) De Wette, A. § 235 a. — [8]) Ueber das Kästchen mit den männl. und weibl. Lingams vgl. § 39. — [9]) 1 Sam. 6, 7 und 2 Sam. 6, 6. —

„Schiffen“ verwandt wurden[1]). Diess schliesst natürlich nicht aus, dass die Heiligthümer auch von Priestern getragen werden konnten, wie die heilige Barke (Bari) der Aegypter, die heilige Lade (ârôn) der Ebräer, das Heiligthum bei den Marienprocessionen in der Gegenwart. Auch beim salomonischen Tempel waren Stierbilder verschiedentlich verwandt[2]).

Zwar weniger allgemein beliebt, doch aber noch immer altnoachitisch, scheint die Verehrung des Himmelsherrn unter dem Bilde des Pferdes zu sein. War man geneigt, in den dunklen, regenschweren Wolken Kühe zu sehen, die der Himmelsgott (Indra, Apollon, der nordische Thrym) vor sich her treibt[3]), so lag es andrerseits nahe, in den hell-glänzenden Wolkenballen, die der Sonne vorausziehen, Rosse zu erblicken, ursprünglich wohl als Bilder des Himmelsgottes selbst, später als dessen Reit- oder Zug-Thiere. Den Schall von Rosseshufen glaubte man auch wohl im Donner zu vernehmen, so wie man in den rollenden und sich überstürzenden Meeres-Wogen (von den Italienern noch jetzt „cavalloni“ genannt) Rosseshäupter sah. Daher die hellen Sonnenrosse Indras, Apollon's und Odins, später Frey's (welchem letzteren allerdings auch der Eber und der Hirsch heilig sind)[4]). Daher auch die dunklen Wolken- und Wasser-Rosse griechischer und germanischer Sagen[5]). In Pegasos, dem hellen Sprössling Poseidon's und der dunklen Medusa[6]), dessen Hufschlag Quellen erzeugt und der bald dem Zeus[7]) und bald der Eôs dient[8]), finden wir sogar eine Vereinigung beider Vorstellungen; ebenso in dem weissen Rosse der Inder, das bei der Gewinnung des Göttertrankes aus dem (Milch-) Meere zum Himmel aufsteigt. Dass auch bei den Ebräern das Ross ein Symbol oder doch Attribut der Sonne war, geht daraus hervor, dass, nach 2 Kön. 23, 11, am Eingange des salomonischen Jahveh-Tempels dem Sonnengotte (Šèmes) geweihte Rosse nebst Wagen standen. Auch 2 Kön. 2, 1 und 11, sowie C. 6, 17, werden dem Himmelsgotte Jahveh feurige Sonnen- und Donner-Rosse nebst Wagen zugeschrieben. An die Wolken- und Wasser-Rosse erinnern die gespenstischen Heere

[1]) Simrock, p. 309 ff. und 354. — [2]) 1 Kön. 7, 25 und 29. — [3]) Kuhn, Zeitschr. VI, 117 ff.; Simrock, p. 199. — [4]) Simrock, p. 179 und 321. — [5]) *Simrock, p. 322* und 431. — [6]) Hesiod. Theog. 281. — [7]) Hes. Th. 286. — [8]) *Tzetz. zu Lykophr.* 17. —

(das „wilde Heer" der Germanen), die Jakôb in der Morgenfrühe zu Maḥanâjim (d. h. Heerlager) erblickt[1]). Dass Mahanajim, in Gil'âd, eine „heilige Stadt" war, geht daraus hervor, dass Isboseth sie zur Krönungsstadt und Residenz erwählt[2]).

Ferner glaubte man im Donner das Gebrüll des Löwen, in kälteren Ländern das Brummen des Bären, im Heulen des Windes die Stimme des Wolfes oder Schakals zu vernehmen und in den schnell dahin fliegenden dunklen Gewitterwolken die Gestalt riesiger Raubvögel zu erkennen. Daher die unzähligen Incarnationen der Gottheit in der Form jener Raubthiere bei allen Noachiten, von den schakal-, geier- und sperberköpfigen Göttern der Aegypter, dem indischen „Mann-Löwen" Visnu, dem löwenköpfigen (mit Löwenhaut bekleideten) Herakles, dem Adler des Zeus, dem Wolf des Mars, den Wölfen, Adlern und Raben Odin's, bis auf den Bären, später Löwen, als König der Thiere, in der deutsch-französischen Thiersage, und die Wappenthiere der Fürsten und Staaten der Gegenwart.

Von den Semiten wissen wir, dass Assyrer und Phönicier löwenköpfige Götter verehrten, und zwar als Repräsentanten der Sonne (Melqart, der „tyrische Herkules", wird mit Löwenhaut und Keule abgebildet)[3]). Nêrgal[4]) (assyr. Nirgal) war der „Löwengott" der Leute von Kût (assyr. Kuti)[5]). Nisrôk[6]) war ein falken- oder adlerköpfiger Gott der Assyrer[7]); Nibḥaz hatte vielleicht die Gestalt eines Hundes[8]).

Bei den Ebräern galten Löwen und Bären für Boten Gottes, also ursprünglich Incarnationen desselben[9]). Die zehn „Gestühle" (mekônôt) am salomonischen Tempel waren mit Bildern von Löwen, Stieren und „Kerûben" verziert[10]), während die Tempelwände mit Schnitzwerk bedeckt waren, das ebenfalls Kerûbe, sowie „Palmen" und „Blumen", Symbole der Erdmutter, darstellte, also einen künstlichen „Hain"[11]). Für die Allgemeinheit der Vorstellung Gottes unter dem Bilde eines Raubvogels (Adlers, Geiers, auch Raben) spricht die Gewohnheit, aus dem Fluge u. s. w. dieser Raubvögel zu weissagen. Von Melampus erzäh-

[1]) Gen. 32, 2. — [2]) 2 Sam. 2, 8. — [3]) De Wette, A. p. 315. — [4]) 2 Kön. 17, 30. — [5]) E. Schrader in DMG. XXVI, p. 128. — [6]) 2 Kön. 19, 37. — [7]) De Wette, p. 328. — [8]) De Wette, p. 328. — [9]) Vgl. 2 Kön. 17, 25; 2 Kön. 2, 24; Ez. 14, 15. — [10]) Wie die Prunksessel ägyptischer Könige, auf Denkmälern, und Salomon's eigener Thron, 1 Kön. 10, 19. — [11]) 1 Kön. 6, 29.

len die Griechen[1], er habe, um den Grund der Unfruchtbarkeit des Iphiklos zu erfahren, zwei Ochsen zerstückt[2]) und durch die hingeworfenen Stücke derselben zwei Geier angelockt, aus deren Reden er das Gewünschte vernommen habe (wie Sigurd aus den Reden der auf dem Baume sitzenden Adler, nachdem er den Fafnir zerstückt und von dessen Herzen gegessen, Brunhildens Aufenthalt erfährt, was noch im Märchen von Aschenbrödel nachklingt, wo der „Prinz" durch den auf dem Baume sitzenden „Vogel" die Wahrheit erfährt, dass nämlich „Blut im Schuh" ist und die „rechte Braut" noch daheim sitzt). Gerade so zerstückt Abrâm[3]) gewisse Opferthiere, um über seine Unfruchtbarkeit und die Zukunft seiner Nachkommen etwas zu erfahren. Freilich lässt der levitische Erzähler ihn die Raubvögel, die „darauf fallen", verscheuchen und dafür das Himmelsfeuer die Stücke verzehren (v. 17). Da wir aber aus andern Stellen[4]) wissen, dass die Ebräer aus der Vogelschau weissagten[5]), so dürfen wir annehmen, dass auch hier die „Geier" gerade die Hauptsache waren. Ist doch übrigens auch der „Adler des Zeus" ein stehender Repräsentant des herabfahrenden Blitzstrahls.

§ 46. Der Cherub.

Da keines der genannten und noch zu nennenden Thierbilder ausreichte, das Wesen der Gottheit ganz zu bezeichnen, so nahm die Phantasie ihre Zuflucht zu Combinationen derselben (unter sich und mit der Menschengestalt). So dachten sich die Aegypter den „Herrn der Gerechtigkeit und Wächter der Gottlosen in der Unterwelt" unter dem Bilde eines aus Löwe oder Hund und Krokodil zusammengesetzten Ungethüms[6]), während sie den Herrn, resp. die Herrin, des Himmels (und der Erde) als Sphinx darstellten, d. h. eine vielfach variierende Combination von Widder, Löwe, Adler und Mensch, und zwar männlich und weiblich. Bei den Indogermanen entspricht der Höllenwächter u. a. dem griech. drei-, resp. fünfzig-köpfigen Kerberos und der aus Löwe, Ziege und Schlange zusammengesetzten lykischen Chimaira, dem germ. Fenriswolf, der auf einem alten

[1]) Apollod. I, 9, 11 f. — [2]) Vgl. § 65. — [3]) Gen. 15, 9 ff. — [4]) Lev. 19, *26; Deut. 18, 10; 2 Kön.* 21, 6. — [5]) Vgl. Bileam's Augurium, Num. 23, 1 ff *und 24, 1.* — [6]) *Uhlemann* II, 222; Todtenbuch, Taf. L. —

bronzenen Leuchter wirklich in combinierter Gestalt, ähnlich einem Greif, erscheint [1]), auch dem höllischen Hvelpr [2]) und dem leichennagenden Drachen Nidhöggr. Sphinx dagegen entspricht, abgesehen von dem thebanischen weiblichen Ungethüm dieses Namens, dem griech. γρύψ, sowie dem deutschen „Vogel Greif“ (ahd. krîfo) und dem persischen Sî-murg, ferner den germanischen, ursprünglich schön und hilfreich, später grässlich gedachten, Sieg- und Wunsch-Weibern (Walkürien), die in Vogelgestalt erscheinen, sowie den mit jenen verwandten Fylgien, Schutzgeistern, von denen ausdrücklich berichtet wird, dass sie die Gestalten verschiedener Thiere annehmen [3]). Aus den Bildwerken der Assyrer ist bekannt, dass auch sie Combinationen von Stier, Löwe, Adler und Mensch liebten.

Dass die Ebräer den Herrn des šᴇôl (Unterwelt) sich unter dem Bilde eines (combinierten) Ungethüms gedacht, wird zwar nicht ausdrücklich berichtet, lässt sich jedoch aus Stellen wie Ps. 49, 15 folgern, wo vom Todesgotte (Mâwet, ohne Artikel, dem phönic. Todesgott Μοὺθ bei Sanchuniathon entsprechend) [4]) gesagt wird, er nage die Todten, gerade wie der nordische Nidhöggr; oder aus Jes. 66, 24, wo derselbe ein Wurm (tôlaʿ) genannt wird. Auch die vielgestaltigen Ungethüme, die der Apokalyptiker des Buches Daniel [5]), und nach seinem Vorgange der „Theolog Johannes“ [6]), aus dem Meere steigen lässt, um die dem Judenthum feindlichen politischen Mächte zu repräsentieren, verdanken wohl derselben Anschauung ihre Entstehung.

Was dagegen die Darstellung der lichten oder wenigstens luftigen Seite des Himmelsgottes in combinierten Thierbildern betrifft, so liegen hierüber die bestimmtesten Angaben vor. Dass der Kᴇrûb ursprünglich nicht bloss als Reitthier des Himmelsherrn [7]), sondern geradezu als sein Sinnbild galt, scheint aus der hervorragenden Verwendung desselben beim Jahveh-Dienste sich zu ergeben, sowie aus den bei Dichtern ganz gewöhnlichen Bildern vom geflügelten [8]) und laut brüllenden Jahveh [9]), dem also Attribute des Adlers und des Stiers, resp. Löwen, beigelegt werden. Der Name Kᴇrûb ist, wie die Sache selbst, bereits alt-

[1]) Cahier et Martin, Mélanges d'archéologie, Paris 1848, p. 90 ff.; Simrock 267. — [2]) Simrock, 462. — [3]) Simrock, 344 u. 347. — [4]) Euseb. Praep. Ev. I, 10. — [5]) Dan. 7, 2 ff. — [6]) Offenb. 12, 3 und 13 1 ff. — [7]) *Ps. 18, 11; 99, 1.* — [8]) Ps. 17, 8; 57, 2; 91, 4. — [9]) Ps. 29, 3 ff. —

noachitisch. Der Wurzel-Complex ga-ra-ba (garb o. grab) scheint die Grundbedeutung „ritzen, reissen“, daher 1. „beschädigen, vernichten“, 2. „an sich reissen, raffen, packen, zusammenballen“, zu haben, z. B. ägypt. kerf, korf, kôrf, vernichten, verderben; kôlp, stehlen, d. h. an sich reissen; côrp und côlp, entblössen, enthüllen; hausa. gulbi, Fluss (tief eingerissener); karifi, Gewalt, Kraft, daher Eisen (zum Reissen und Schneiden). — Ebr. gârap, entblössen, auch zusammenballen (die Faust); gârâb, Krätze (kratzende Hautkrankheit); gallâb, ein Scherer, Kratzer; qârab, feindl. angreifen, nahe kommen; qorbân, Opfer, geschlachtetes; qèreb, Kürze, Zusammengefasstes, auch Herz, Inneres; kèleb, Hund, beissender; kelûb, Korb o. Käfig, geflochtener, d. i. zusammengeballter; chald. qelap, schlagen, klopfen; arab. karaba, einschneiden, pflügen, auch betrüben, daher karab-at, Wasserlauf, Rinne, und kurbat, Kummer. — Indog. karp, rupfen, raffen, daher karpa, schäbig, krätzig; s-carp, schneiden; karpas, Körper, Leib (eig. etwas Zusammengefasstes, Geballtes); krap o. klap, stehlen, heimlich an sich reissen; grabh, fassen, zusammenfassen, harken; galp und ghlap, kläffen, sprechen, tönen (eig. wohl den Mund „klaffen“ lassen). Aus dem Deutschen speciell gehört noch hierher: Rabe (ahd. hraban, der Zusammenraffende); Reif (ahd. hrîfo, der rauh Starrende, gleichsam Aufgekratzte); graben, Gruf-t; greifen (auch „Vogel Greif“, ahd. krîfo, wenn dasselbe nicht etwa aus dem Griech. stammt); Kraf-t; klieben, klauben, klaffen, Kluf-t; Klippe; klopfen; ags. clypan, fassen; ahd. chluppa, d. i. Klaue, provinciell: Kluppe.

Das ebr. Kerûb kann daher, als speciell ebr. part. pass. betrachtet, allerdings (wie gewöhnlich) als der „Geritzte, Geschnitzte, künstlich Gebildete“ aufgefasst werden. Viel entsprechender liesse es sich indess durch „der Rissige, Rauhe, Starrende“, daher „Furchtbare“, übersetzen. Endlich wäre es auch als Abstractum der arab. Form faʿûl (wie ebr. gemûl, Vergeltung) aufzufassen und etwa durch „Riss, Griff, Raub“ wiederzugeben. Es kehrt in doppelter Form im Griechischen wieder. Gryp-es, die Greifen, vierfüssige Thiere[1]) mit *Flügeln, hüteten* in Hoch-Asien Goldgruben, im beständigen

[1]) *Aesch. Prom.* 395. —

Kampfe mit den Arimaspen. Koryb-as o. Kyrb-as (Koryb-ant-), ein Drache, den die 38. Orph. Hymne den „König der Erde“ nennt, der, zwiegeschlechtig und vielgestaltig, bei Nacht in Einöden verehrt wurde[1]). Ausserdem gehört hierher Kerb-er-os, der dreiköpfige Hüter der Unterwelt; ferner der german. „Rabe“ (altn. hraf-n, ahd. hrab-an) Odin's, der „välgifre fugel“[2]), der auch zugleich Schätze raubt und hütet, ferner klug und verschlagen ist, wie die Greifen. Vielleicht lässt sich sogar ein Beiname Odin's hierher ziehen: Hrop-t-r o. Hrop-ta-Tyr. Auch Gialp (d. i. „Brandung“) und Greip („Griff“), die Namen der Töchter Geirröd's, des Höllen- (resp. Gewitter-) Riesen, sind wohl verwandt. Da Geirröd selbst das ältere Vorbild Odin's ist, so entsprechen diese „Töchter“ den beiden Raben des Gottes.

Die ebr. Kɛrûbe hausen „östlich“ (miq-qèdem) vom Lande ʿEden, d. h. vom Quellgebiete des Euphrat und Tigris, und hüten daselbst den Zugang zum „Baume des Lebens“[3]), also auch wohl das Gold, das sich in oder bei ʿEden findet[4]). Dort herrscht gleichzeitig das „Blitzen geschwungener Schwerter“[5]). Schwerter können nur Menschen oder menschenähnlich gedachte, mit Händen ausgestattete, Wesen (Titanen u. dgl.) schwingen. Die Gegner der Kɛrûbe sind die Adamiten, es ist daher anzunehmen, dass sie es waren, die die blitzenden Schwerter „aus dem Boden gruben“ (d. h. das Erz bergmännisch gewannen), verfertigten und schwangen. Den besten Commentar hierzu giebt die orientalisch-griechische Form der Sage, wonach die Greifen die in Hochasien gelegenen Gold- (auch wohl überhaupt Erz-, besonders Kupfer-) Gruben gegen die „einäugigen“ Arimaspen vertheidigten. Der Name dieser letzteren ist rein semitisch und erklärt sich aus dem ebr. ʿârûm (womit ʿârîm gleichbedeutend sein würde), klug, schlau, und aššâp, chald. âšêp, Pl. âšɛpîn, Zauberer (so im B. Daniel sehr häufig). Wer sind nun diese „klugen Zauberer“, die, mit einem leuchtenden Auge, hinabsteigen in die Tiefen der Erde, um die metallischen Schätze derselben zu glänzenden Waffen (und Schmucksachen) zu schmieden, freilich in stetem Kampf gegen die mächtige und räthselhafte Gottheit, die ihnen den Tod droht? Der Jehovist der Genesis

[1]) Nitsch. — [2]) Leichengierige Vogel; in dem angels. Fragmente von *Judith, Cap. 11.* — [3]) Gen. 3, 24. — [4]) Gen. 2, 11. — [5]) C. 3, 24. —

giebt uns die Antwort darauf, indem er[1]) die drei kunstgeübten Söhne Lâmek's nennt. Der dritte derselben wird ausdrücklich als lôtês kol hôrês nehôset û barzel, d. i. „Erzieher (Vater, Lehrmeister) aller Arbeiter in Erz und Eisen", bezeichnet. Die rein griechische Sage berichtet von drei Kyklopen, die, einäugig, hinab stiegen in die Unterwelt, woselbst sie von dem Ungethüme Kampe bewacht wurden, und die dort den Blitzstrahl des Zeus, die Triaina Poseidon's und den „hehlenden" Helm Pluton's schmiedeten. Den griech. Kyklopen (an die sich, als Künstler in Erz, die kretischen Idaioi Daktyloi und die rhodischen Telchinen anschliessen) entsprechen bei den Germanen die drei kunstreichen Söhne Iwaldi's, die den Göttern ihre Kleinodien und Waffen schmieden und auch unter verschiedenen Namen wiederkehren: als die drei goldreichen Söhne des Riesen Alwaldi, als die Zwerge Brock und Sindri (nach der Skalda), Dain und Nabbi (nach dem Hyndluliede), endlich als „Schmied Wieland" mit seinen beiden Brüdern. Ihre „Einäugigkeit" wird zwar nicht ausdrückl. berichtet, doch lässt sich dieselbe aus andern Sagen erschliessen. Unter den Asen (die eine jüngere Götterdynastie, neben den älteren Riesen, vorstellen, wie die Kroniden neben den Titanen) gilt zunächst Odin selbst als einäugig. Diese Eigenschaft des Himmelsgottes wird zwar allgemein (ursprünglich wohl richtig) auf die Sonne bezogen, deren Abbild im Wasser erscheint, was so ausgedrückt wird, dass Odin sein zweites Auge dem Quellenhüter Mimir verpfändet hat. Dennoch könnte dieselbe auch mit der Einäugigkeit der Kyklopen und Arimaspen zusammenhängen. Das Grubenlicht, das unsere heutigen Bergleute auf dem Kopfe (ursprünglich wohl, beim Aus- und Einfahren, in hoch erhobener Hand) tragen, erschien den Unkundigen im Alterthum gewiss als einziges, hell leuchtendes Auge, mit dem die erzschürfenden „klugen Zauberer" sich den Weg in das Dunkel der Erde suchten. Auch Odin's Einäugigkeit fällt der alten Wöle besonders auf, als er aus der Unterwelt herauf, von Mimir's Brunnen, kommt, wo er Weisheit getrunken[2]). Der Sonnengott wird bei den Noachiten sonst zwar mit goldener Scheibe auf dem Kopfe (so z. B. der widderköpfige Amon Ra der Aegypter), nicht aber mit nur einem Auge abgebildet. Auch die Germanen denken, beim Erblicken der Sonne, weniger an das

[1]) *Gen. 4, 20 ff.* — [2]) Völuspa 26. —

Auge Wodan's (wozu bedürfte er der weisen Raben, wenn er das allsehende Sonnenauge besässe), als vielmehr an den „goldborstigen Eber“ Frô's.

Ferner kehrt das eine, grosse Auge in den Sagen von Thor wieder. Dieser dringt, als „Hercules Saxanus“, wie die ihm geweihten Altäre besagen [1], in die Tiefen der Erde, um Steine zu zertrümmern, nach der Edda [2], um dem Felsriesen Hrungnir, resp. dem Hymir [3], das steinerne Haupt zu zerschmettern. Er kehrt zurück, mit einem Schleifstein in der Stirn. Vor der Bekanntschaft mit dem Erze fertigte man die Waffen aus hartem Stein, der aus der Erde gegraben und zertrümmert wurde. Deutlicher erscheint der Sinn in der Sage von Thor's Fahrt nach Geirrödsgard [4]. Geirröd (Geruthus bei Saxo Gramm.) ist der „Fürst der Berge“, der alte Gott der Unterwelt, der ursprünglich, wie wir schon wissen, zugleich Gott des Himmels, also auch Donnergott, ist. Thor dagegen ist, wie öfter in seinen Kämpfen mit Riesen, der Freund und Vertreter der Menschen, nach Harbardslied 24, besonders der Schutzherr der „Thrâle“, d. i. Arbeiter, Knechte. Er wird auf seinem Vordringen in die Unterwelt zunächst von den beiden (nach Saxo drei) „Töchtern“ des Riesen, Gialp u. Greip, aufgehalten, gerade so wie die Arimaspen von den Greifen, die Adamiten von den Kerûben. In Geirröd's, des Schätzereichen, Halle ergreift er sodann den glühenden Eisenkeil, den ihm dieser zugeworfen, mit seinen Eisenhandschuhen und schleudert ihn dem Riesen durch den Leib, und noch tief in den Felsen hinein, d. h. er durchdringt, mit der Leuchte in der Hand, das unterirdische Dunkel (des Riesen Leib), um Schätze im Gestein zu suchen.' Die Leuchte ist an dem Funken, der aus dem Stein geschlagen (vom Riesen dem Gotte zugeworfen) worden, erst entzündet. Dass hier nicht vom Blitzstrahl (Donnerkeil) die Rede ist, geht daraus hervor, dass 1) ausdrücklich erwähnt wird, Thor habe seinen „Hammer“ zu Hause gelassen, und 2) dass der ganze Vorgang in der Unterwelt spielt. Als Thor in die Unterwelt fährt, um seinen „Hammer“ zu holen (die steinernen Streithämmer wurden, wie schon bemerkt, aus der Erde gegraben), „brennen“ ihm seine „Augen“ so, dass der Riese Thrym

[1]) Simrock, p. 238. — [2]) Dämisaga 59. — [3]) Hymis quida. — [4]) Dämisaga 61. —

davor zurückweicht[1]. Auch Hymir's Blick, des Steinriesen, zu dem Thor hinabsteigt, um den ehernen Kessel zu holen, ist im Stande, „Säulen" zu zertrümmern[2].

§ 47. Stab und Faden als Attribute Gottes.

Der germanischen Sage von Thors Fahrt nach Geirrödsgard entspricht ganz genau, bisweilen sogar wörtlich, die ebr. Sage von David's Kampf mit Goljat[3]. Selbst die Namen beruhen auf gleicher, altnoachitischer Grundlage, vorausgesetzt, dass es erlaubt ist, die von Saxo Gramm. gebrauchte Form Ger-uth-us für die ursprünglichere zu halten, Geir-röd (mit doppeltem r) dagegen für einen Versuch zu etymologisieren. Mögen wir den Namen Ger-uth durch „Speer-glanz" (ags. âd, ahd. eit, Brand, Glanz), oder durch „Speer-Reichthum" (altn. audh, Kleinodien) oder sonst wie erklären, über die erste Hälfte desselben ger, altn. geir, Speer, besteht kein Zweifel. Sie gehört dem alt-noach. Wurzel-Complex gar (ga-ra) an, der „rund sein, hohl sein, rollen, wälzen", auch „wickeln, einhüllen" bedeutet[4]. Der zweite Theil uth, mag man denselben nun als selbständiges Wort oder nur als Bildungssylbe (etwa wie it, ith, od in dem Worte haup-t, ahd. houp-it, got. haub-ith, gen. haub-id-is, ags. heaf-od) ansehen, geht auf alt-noach. ad, id, ud (a-da, i-da, u-da), „hell sein, leuchten", auch „sehen, wissen"[5]. Genau auf denselben Elementen ruht auch der ebr. Name Gol-jat. Als Verbindungsglieder können dienen: die speer- und schildbewehrten kretischen Kur-et-es, die speertragende sabinische Cur-it-is und die kriegerische deutsche Hil-d-e. Die eherne, früher steinerne, Lanzenspitze kommt aus der Erde, gerade wie die ihr gleichende Spitze des keimenden Getreides. Goljat, den wir bereits § 37 als Erdriesen kennen gelernt haben, trägt viele tausend Sekel „Erz" und „Eisen" auf sich (v. 5 u. 7), giebt sich also als schätzereich zu erkennen, wie Geruth. Er haust in der „Nichtigkeit der Schweigenden" (èpes dammîm; v. 1), also in der Unterwelt. Dorthin, zum „Thale der Terebinthe" (ʿêmeq hâ-êlâh; v. 2 und 19), kommen die Adamiten, um die Schätze der Tiefe zu Tage zu fördern. In Thälern und Hainen suchte man

[1]) Thryms quida 27. — [2]) Hymis quida 12. — [3]) 1 Sam. 17. — [4]) *„Indog." p. 21.* — [5]) Indog. p. 22 ff. —

die Eingänge zur Unterwelt, wie bei den Ebräern, so auch bei den Indogermanen. David, in dem wir hier natürlich die jüngere Spiegelung des Himmelsgottes sehen, der im Bunde mit den Menschen erscheint, wie Thor so oft[1]) — David überwältigt zuerst den „Löwen" und den „Bären" (v. 36), die ihn angreifen, gerade wie Thor die „Kerûbe" G i a l p und G r e i p. Sodann zieht er hinab an den „Bach", in dem wir leicht den Höllenfluss erkennen, wie in „Wimur, aller Flüsse grösstem", welchen Thor durchwaten muss. Er ist unbewaffnet, er legt das „Schwert" vorher wieder ab (v. 39), gerade wie Thor den Hammer. Dagegen hat er einen „S t a b" in der Hand, auch T h o r borgt sich von G r î d, in der Simrock mit Recht die Erdgöttin erkennt (ihr Name gehört ebenfalls dem Wurzelcomplex g a r - i d an), den zauberkräftigen Stab. Es ist kaum nöthig, an den „ramus aureus" zu erinnern, den S i b y l l a dem A e n e a s giebt (zu nehmen befiehlt)[2]), um damit die Pforten der Unterwelt zu öffnen. Waffen sind von keinem Nutzen gegen das Grauen, das (in Gestalt der Kerûbe) den Eingang zur Unterwelt hütet, und gegen das Dunkel, das dort (als Riese) herrscht.

Der Stab, der sich bis heute bei abergläubischen Bergleuten und Schatzgräbern als W ü n s c h e l r u t h e erhalten hat, ist das älteste Werkzeug der Menschheit, ein zufällig abgebrochener, später dem Zwecke entsprechend bearbeiteter, Ast, der im grauesten Alterthum, noch vor der sogenannten Steinzeit, nicht nur zur Vertheidigung, sondern auch zum Aufwühlen der Erde, behufs Auffindung trinkbaren Wassers und essbarer Knollen etc., diente. Hierauf deutet noch das alte Liederbruchstück Num. 21, 17 f., wo es heisst: „Spring auf, du Quell! Besinget ihn (nämlich mit der Zauberformel): „Quell, den die Fürsten gruben, den die Edlen des Volks (d. i. die ältesten Erfinder, die Lamechiten-Kyklopen) öffneten, mit dem S t a b e (meḥôqêq, dem eindringenden, einschneidenden, entscheidenden) und mit ihren Stöcken". Als *ἱερὸς λόγος* zu diesem Zauberspruche kann Ex. 17, 5 (wiederholt Num. 20, 8) dienen, wo Moses, unter Assistenz der „Aeltesten", mit dem Stabe Wasser aus dem Felsen lockt. Auch jetzt noch soll die Wünschelruthe verborgene Wasseradern

[1]) Vgl. „Dietrich von Bern", „Karl den Grossen", ja sogar die jüngste *Sagenbildung, den „alten Fritz"*, Simrock, p. 195. — [2]) Virg. Aen. 6, 136 ff.

anzeigen. Später, als man gelernt hatte, aus harten Steinen Waffen und Geräthe zu schlagen (schmieden), musste der Stab auch zum Ausgraben und Losbrechen dieser Steine dienen, besonders der runden Feuersteinknollen aus der weicheren Bettung. Mit ihm wurde also das „Schwert" gleichsam aus der Erde gegraben. Diese Thatsache tritt nicht nur in der Form indogermanischer Sagen auf[1]), sondern lässt sich auch aus alt-kanaanitischen Sitten und Sagen wieder erkennen. Jônâtân findet, als er zu seiner ersten Waffenthat auszieht, an den „Fuhrten", die er zu überschreiten hat (also tief unten im Thale), zwei „Stein-Zähne" (šên has-sèlaʿ)[2]), welche die Namen Bôçêç und Seneh führen. Beide können als die „glänzenden, schimmernden" aufgefasst und auf das blanke Steinschwert bezogen werden (vgl. arab. baççа und sanâ, beide = glänzen, hell sein etc.). Odin erleuchtet seine Halle sogar mit Schwertlicht[3]). Für den späteren Ebräer, der nichts mehr von Steinschwertern wusste, wurden diese „Steinzähne" räthselhaft. — Auch das Instrument (lchî ḥamôr), das Simson findet[4]), um damit die Philistäer nieder zu mähen, und das durch ein Missverständniss des Räthselwortes zum Esels-Kinnbacken geworden ist, dürfte sich als steinerne, dem Steinschwert ähnliche, Sichel erweisen lassen. Lchî könnte recht gut archaistische, vocalisch auslautende, Form für lêaḥ, Kraft, sein (wie elî, st. êl, in Elî-ʿèzer, Gott der Hilfe). Ḥamor dagegen ist nicht nur Bezeichnung für den Esel, sondern auch, gewiss viel früher schon, für das Land, den Erdboden (wie das stammgleiche ḥômer). Die „Kraft der Erde" ist aber gewiss kein unpassender Ausdruck für das aus der Erde gegrabene (sichelförmige) Schwert. Sonst läge es freilich noch näher, an den Stab zu denken, wie in der parallelen Sage von Samgar[5]). Hier heisst das zum Kampf gegen die Mächte der Tiefe gebrauchte Werkzeug malmad hab-bâqâr, wörtlich etwa „Zuchtmittel des Spalters" (d. i. Pflügers). Dies kann allerdings sehr wohl der Ochsenstachel sein. Der Ausdruck könnte indess auch ein Räthselwort sein für den Stab überhaupt, der

[1]) Theseus gräbt sein Schwert aus der Erde, unter einem Steine hervor, ebenso Wieland der Schmied, Siegfried und Attila, ja sogar Herzog Alba nach der Schlacht von Mühlberg; Grimm, Myth. p. 186, Simrock, p. 271.
[2]) 1 Sam. 14, 4. — [3]) Dämisaga 55; Simrock, p. 265. — [4]) Richt. 15, 15. — [5]) Richt. 3, 31. —

ja der älteste Pflug und Pflanzer war. Endlich deutet auch das im Heiligthum zu Nôb bewahrte eingehüllte Riesen-Schwert[1]) auf seinen Ursprung. Es lag zuvor verhüllt im weichen Erdreich.

Aber der Stab bekam bald noch eine erhöhte Bedeutung, als man nämlich gelernt hatte, mit seiner Hilfe Feuer zu entzünden. Ein Stab (Pflock, Pfahl) von hartem Holze, mit der Spitze auf eine weichere hölzerne Unterlage gesetzt und quirlartig zwischen den Händen gedreht, dient bei Naturvölkern noch heute zur Erzeugung von Feuer. Deshalb besonders ist der Stab nothwendig zum Kampfe mit den Riesen der Finsterniss. Herakles schiesst nach der Hydra, die zwar eigentlich das von Halmen starrende Getreidefeld bedeutet, doch gleichzeitig an die Schreken des Dunkels erinnert, „angezündete Pfeile", d. i. buchstäblich „Licht-Strahlen", und geht ihr sodann noch mit Feuerbränden zu Leibe. — Rechnen wir hinzu, dass der Stab auch zum Pflanzen der Gewächse, besonders derjenigen, welche eine höhere Kultur erfordern (Weinreben, Edelfrüchte), dient, dass aber dies, sowie die eben erwähnte Anwendung desselben, an die Zeugung überhaupt erinnert, und dass der Stab endlich, als Butterstampfe, resp. Quirl, dem Menschen auch culinarische Genüsse gewährte[2]), so begreifen wir, warum der Stab zuletzt in den Händen ägyptischer, semitischer und indogermanischer Götter, Priester, Magier und Herrscher (als Scepter, Herolds-, Marschall- und Zauber-Stab) zum Symbol der Weisheit und der Macht über die Ober- und Unterwelt wurde. Geradezu als Zauberstab gebraucht Moses den „Götterstab" (mattêh hâ-elôhîm) Ex. 17, 19; 7, 20; 14, 16; 17, 5.

Auch Jehûdâh nimmt, als er nach Timnâh zu Tâmâr, der „Palme", die wir bereits als Symbol der Erdmutter kennen gelernt haben, geht, den Stab mit und lässt ihn derselben zum Pfande[3]). Als zweites Pfandstück wird an dieser Stelle die Schnur (pâtîl) genannt. Dem Simson werden, wenn er die Unterirdischen (Delîlah und ihre „Philistäer"), zu Timnâh, aufsucht, nachdem er den „Löwen" (Kerûb) überwunden[4]), Stricke um die Hände oder Arme gelegt, die dann abfallen, „wie Dochte (pistîm), die im Feuer verbrannt sind"[5]). Auch Theseus begiebt sich, mit dem Faden bewaffnet, in die Schrecknisse des Laby-

[1]) 1 Sam. 21, 9. — [2]) A. Kuhn, Herabkunft des Feuers. — [3]) Gen. 38, 18. — [4]) *Richt. 14, 5 f.* — [5]) Richt. 15, 14; 16, 9. —

rinthes, während er als Knabe mit dem Stabe auf die Löwenhaut des Herakles losgeht. Thor umwindet sich, auf seiner Fahrt nach Geirrödsgard, mit dem Stärke-Gürtel der Mutter Grîd, der doch wohl aus Fäden gewoben war. Auf der Fahrt zu Ymir dagegen bedient er sich der Angel-Schnur, um die Midgardschlange aus der Tiefe zu heben[1]). David nun gebraucht in seinem Kampfe mit Goljat die aus Fäden oder Schnüren bestehende Schleuder (qèlaʿ, welches selbe Wort auch, besonders im Exodus, „Vorhang", also ebenfalls etwas gewobenes, resp. gesponnenes, bedeutet). In dem parallelen Bericht von Elhanans (des „Bethlehemiten", gleich David) Kampf mit Goljat[2]) heisst dieser ein „Sohn der Wälder der Weber" (wenn die Lesart jaʿarê ôrẹgîm richtig ist; der Chronist macht bekanntlich daraus einen „Sohn Jâʿîr's" oder „Jâʿûr's[3]); die LXX in der ersteren Stelle einen *υἱὸς Ἀριωργὶμ*, in der zweiten *υἱὸς Ἰαΐρ*; der Syrer dagegen übersetzt malap zoqûrô). In dem alten Liede, dem ohne Zweifel das Sagenbruchstück entnommen ist, hat, wie es scheint, der Ausdruck jaʿar ôrẹgîm im Parallelismus mit mẹnôr ôrẹgîm, Garnbaum der Weber, gestanden. In der That findet sich auch der Ausdruck sowohl in der Sage von Elhanan, als in der von David[4]), freilich an ganz unpassender Stelle, denn zu einem Spiesse, dessen „Eisen" 600 Sekel wog, gehörte doch wahrlich ein Schaft von stattlicherer Grösse als der eines Garnbaums, d. h. des Stabes, auf welchen der Theil des „Aufzuges" aufgewunden wird, den man „Trumm" nennt (ebr. dallâh)[5]), zumal wenn man bedenkt, dass die ältesten Webstühle gewiss noch kleinere Dimensionen hatten, als die heutigen. In der That gehören die Wörter mânôr und jaʿar gleichbedeutenden Stämmen an, wenn wir nämlich das erstere auf arab. nâra, leuchten, das letztere auf arab. waǵara, glühen, leuchten, beziehen. Mẹnôr ôrẹgîm wäre also wörtlich „Lichtbringer (d. h. Lichtstab) der Weber", wozu als Parallelismus recht gut jaʿar ôrẹgîm dienen könnte. Dem Walde (Holze) haftet bei den Semiten der Begriff des Licht- und Feuergebens so gut an wie bei den Indogermanen (vgl. lat. lûc-us mit lûc-ere; althd. Holz, niederd. holt, sowie lat. calid-us, mit hell und lat. cal-ere; das Loh, thüringische Bezeichnung eines

[1]) *Dämis.* 48. — [2]) 2 Sam. 21, 19 — [3]) 1 Chr. 20, 5. — [4]) 1 Sam. 17, 7.— [5]) *Jes. 38, 12; De* Wette, Arch. p. 135. —

Haines, z. B. bei Sondershausen, mit Lohe, d. i. leuchtende Flamme). Der Wald, das Holz, ist eben das Feuermaterial schlechthin.

Das Räthselwort „Sohn des Lichtstabes der Weber“, d. h. des Garnbaumes, erklärt sich unschwer durch den Faden, so wie das mit diesem Gewobene (Band, Gürtel). Dass die ältesten Gewebe Binden (Bänder) und Gürtel waren, geht u. a. daraus hervor, dass die von europäischer wie von arabischer Cultur bisher gänzlich abgeschlossenen Monbuttu in Central-Africa zwar im Allgemeinen noch Kleider aus dem Rindenbast eines Feigenbaumes tragen, dass ihre Weiber indess doch schon Zeugstreifen gröbster Art (Binden, Gürtel) weben, die ihnen zum Befestigen ihrer Kinder auf dem Rücken dienen, sonst aber meist über den Arm geschlagen getragen werden [1]). Dass die Webekunst der Erdmutter besonders geheiligt war, geht daraus hervor, dass die Priester der ägyptischen und römischen Isis Weber waren, und dass in Deutschland (Aachen) die Weber das heilige Schiff (der Isis-Nehalennia) noch im 12. Jahrh. umher zogen [2]).

§ 48. Der am Faden aufklimmende Held.

Der Feuerfunke, wenn er durch Drehen des „Stabes“ in der „Nabe“ erzeugt ist, klimmt an den Zunderfäden, die um den Stab befestigt sind, aufwärts (oder auch, je nach der Stellung des Stabes, abwärts). Dies gab zu der Vorstellung Anlass, dass der Lichtgott an den langen Haaren einer Frau, oder an einer Schnur, die von einer Frau gehalten wird, auf- (oder ab-) steigt. Es wiederholt sich diese Vorstellung in den Sagen der Indogermanen und Semiten; wir können dieselbe also wohl bereits für alt-noachitisch halten.

Nach der langobardischen Sage von Hugdietrich erklimmt dieser an den langen Haaren seiner Geliebten, der schönen Hildburg, den Thurm, auf welchem sie von ihrem Vater eingesperrt gehalten wird. In der Lore-lei-Sage sitzt das schöne goldhaarige Weib auf der Spitze des Felsens und zieht den Schiffer durch magischen Gesang zu sich hin; eine spätere Erweiterung der ursprünglichen Vorstellung. Im persischen Schah-

1) G. Schweinfurth in Z. f. Ethn. V, p. 6 und 17. — 2) Simrock, p. 355.

name[3]) wird der Held Zâl von seiner in einem Thurme eingesperrten Geliebten Rûdâba aufgefordert, an ihren Haaren empor zu klimmen, er ist jedoch galanter und bedient sich hierzu seiner Fangschnur, die von jener gehalten wird. Auch in der Sage von Suhrâb, dem Sohne Rustam's, klingt dieselbe Vorstellung nach. Der Held liegt vor dem „weissen Schlosse", auf dessen Zinne täglich die schöne Gurdâfarîd steht. Dieselbe steigt sodann herab, um, in Männertracht, mit ihm zu kämpfen. Dabei entfällt ihr der Helm, ihr langes Haar wallt hervor, der Ritter wirft ihr seine Fangschnur um den Hals, und so zieht sie ihn gleichsam, fliehend, bis an das Thor des Schlosses, welches sie aufnimmt, vor ihm aber sich wieder schliesst. — Bei den Griechen ist es u. a. Zeus selbst, der in einem goldenen Regen (von Funken) zu seiner Geliebten Danae herab (eigentlich, nach den eben erwähnten Sagen, hinauf) steigt. Die letztere ist ebenfalls eingesperrt, und zwar[2]) in einem ehernen Thurme.

In der ebräischen Sage tritt die Vorstellung von den zu einer Frau hinauf oder von ihr hinab klimmenden Helden besonders an drei Stellen auf. Nach Jos. 2, 6 lässt ein Weib, Râḥâb (d. i. weitherzig, lüstern, unersättlich, wie der leicht Feuer fangende Zunder), die „zwei Männer" auf das Dach hinauf steigen und verbirgt sie daselbst unter Flachs (oder Baumwolle?), d. h. die Funken verschwinden, beim Hinaufklimmen, gelegentlich zwischen den Fäden des Zunders. Dieselben Männer werden von ihr, nach V. 15, auch wieder, aus dem Fenster, hinabgelassen, und zwar diesmal am Seile. — Ebenso lässt Mîkal[3]) den David aus dem Fenster hinab. Deutlicher wird die Stelle noch dadurch, dass der junge Lichtgott sich dann darstellt in der Form der „Hausgott"-Bilder (Terâpîm, V. 13), d. h. wie eine Holzfigur (ein „Stab"), die „langes Ziegenhaar" (kebîr hâ-'izzîm) auf dem Kopfe hat und in einen Mantel, nämlich den umgewickelten Zunder, gehüllt ist. — Nach 2 Sam. 17, 18 f. endlich lässt eine Frau zwei Helden in den Brunnen steigen und deckt eine Hülle (mâsâk) darüber, worauf sie „Grütze" (ripôt) streut, so dass die verborgenen ebenfalls unter einer rauhen, faserigen Decke (dem mit „Fisseln" noch verunreinigten Flachs) zu liegen scheinen.

[1]) *Schack, Firdusi*, 2. Aufl. p. 104. — [2]) Nach Horat. Od. III, 16, 1. — [3]) *1 Sam. 19, 12.* —

§ 49. Die Schlange.

Sahen wir im Stabe das älteste Werkzeug, so erkennen r im Faden, resp. dem daraus gewobenen Bande oder Gür-l, gleichsam das älteste Kunstproduct, das natürlich ebenfalls gleich wieder zum Werkzeuge wird. Combiniert erscheinen ide, abgesehen vom Garnbaume und den darauf gewundenen ıden, besonders bei der Feuererzeugung, wo gewiss schon ih ein um den Feuer-gebenden Stab gewundener Faden den ınken auffangen und als Docht dienen musste (§ 48). Die uen Stricke, mit denen Simson's Arme umwunden werden[1], weisen sich sonach deutlich als Dochte, die dann wie ver-annt herabfallen. Das Wort pâtîl, wie Judah's „Schnur" nannt wird, ist (in der arab. Form fatîl) noch heute im Orient r gewöhnlichste Ausdruck für „Docht" und „Lunte". Nach r indischen Sage von der Gewinnung des Göttertrankes (Am-a[2])), umwinden die Dêvas den Berg Mandara (die Butter-ımpfe, den Quirl) mit der Schlange Vâsuki, „wie mit einer hnur", und bereiten so durch Quirlen des Meeres (der Milch) n Unsterblichkeitstrank (die Butter). Ohne Zweifel haben ır in der durch Quirlen der Milch gewonnenen Butter den testen Göttertrank zu erkennen, nicht nur wegen ihrer genschaft als älteste durch Kunst bereitete Zukost zu rohen er nährenden Speisen, sondern hauptsächlich wegen ihrer ellung als heilende und deshalb das Leben verlängernde Salbe. och heute streicht man, z. B. hier in der Mark, Butter auf ulen, die durch Fall oder Stoss entstanden sind. Erst später mmt in den Sagen von der Gewinnung des Göttertrankes, je ıch der Natur des Landes, Wein, Soma-Trank, Meth, Bier u. l. die Stelle der ursprünglichen Butter ein. Erinnern wir ıs, dass Asklepios, der heilende Gott, als Symbol seiner Kunst n mit einer Schlange (als Faden) umwundenen Stab führt, ıd dass auch Hermes, wenn er zur Unterwelt hinabsteigt, mit m Schlangen-Stabe bewehrt ist.

Auch in dem vom Himmel zur Erde herabfahrenden und eselbe scheinbar befruchtenden Blitze erkannte man bald den bendigen (rothen) Faden, der sich durch die ganze Schöpfung ndurch zieht, d. h. die Schlange. So kam es, dass alle

[1]) Richt. 15, 13; 16, 12.

[2]) *Mahâbhârata*, Ausg. v. Calcutta, I, p. 40 ff. —

Noachiten den Himmelsgott, in seinem Verhältniss zur Erdmutter, als Schlange auffassen und demgemäss verehren. Bei den Aegyptern ist Knêph, der Agathodämon, dessen Wort die Welt entstehen lässt, eine Schlange. Zeus schlüpft in Schlangengestalt zur Persephone in die Unterwelt, um mit ihr den Zagreus, d. i. Dionysos, den Dämon des begeisternden Göttertrankes, zu zeugen [1]. Bei den Germanen schlüpft Odin, nachdem er, als Bölwerkr, mit dem Bohrer (d. h. Stabe, resp. Quirl), Rati genannt (d. i. „Schlüpfer, Eindringer"), den Berg geöffnet, in Schlangengestalt hinein, um von der Riesin Gunnlöd „Kwasir's Blut", den begeisternden Göttermeth, zu holen [2]. — Dass man endlich auch in dem sich schlängelnden Flusse, der den Feldern Fruchtbarkeit giebt, die Schlange, den Drachen, erkannte, hat Forchhammer aus der griechischen Mythensprache überzeugend nachgewiesen [3].

Dass die Semiten im Allgemeinen Gott unter dem Bilde der Schlange verehrten, ist aus der Religion der Phönicier und Babylonier („Drache" zu Babel) bekannt. Dass auch bei den Ebräern speciell der Schlangen-Cultus bestand, geht aus 2 Kön. 18, 4 und Num. 21, 8 f. hervor. Die letztere Stelle beweist, dass dem Schlangengotte besonders heilende und Leben gebende Kraft zugeschrieben wurde. Dieser Heiland in Schlangengestalt wird Ev. Joh. 3, 14 sogar ausdrücklich mit dem Heiland in Menschengestalt verglichen. Num. 21, 8 tritt die Schlange nicht allein auf, sondern noch dazu in Verbindung mit dem Stabe (der Stange, nês), woran, wie es heisst, Moses das kupferne, also rothe Bild derselben befestigte. Auch das Bild des Schlangengottes, das noch zu Hizkijjah's Zeit verehrt wurde, war von Kupfer, und derselbe hiess daher Nehustân, d. i die „Kupfer-Schlange" (nach der gew. Erklärung tan = Schlange). Die glühenden (vgl. sârap, brennen, glühen) und, nach Jes. 14, 29 und 30, 6, fliegenden Schlangen (augenscheinlich die Blitze), welche Jahveh, nach Num. 21, 4 ff., sendet, d. h. in deren Gestalt er erscheint, heissen Serâpîm (Sing. sârâp, d. i. glühend, brennend), also gerade so wie die in Menschengestalt, aber mit 6 Flügeln erscheinenden (je zwei Flügel zum Bedecken des Antlitzes und der Füsse, und zwei zum Fliegen,

[1]) *Athenagoras* de leg. p. 20; Schol. Pind. Isthm. 8. — [2]) Dämisaga 58; *vgl. Hawamal 104 ff.* — [3]) „Ein Beitrag zum Wörterbuch der gr. Myth.", 1869.

ähnlich den geflügelten Engelsgestalten auf ägyptischen Cultusgegenständen), Feuer bringenden Boten Jahveh's[1]), von denen wir aus Ps. 104, 4 wissen, dass sie wirklich „Winde" und „flammendes Feuer" sind. Die sechs Flügel der genannten Seraphim sind eine gute Illustration des „flammenden", flackernden Feuers.

Die Combination von Faden und Stab erscheint ausserdem in dem Bilde ebräischer Dichter von der Messschnur und dem Massstabe. Ez. 40, 3 heisst die Messschnur, die der Baumeister, der sich schon durch sein feuerfarbenes Aussehen (wie „Kupfer", nᵉḥôšet) als Himmelsgott, oder dessen Bote, zu erkennen giebt, nebst dem „Massstabe" in der Hand trägt, geradezu pᵉtîl pištîm, Flachsfaden (sonst gewöhnlich qaw).

Der Stab wird endlich selbst als belebt, grünend und Frucht bringend gedacht und erscheint so als Lebensbaum, Weltbaum, im ältesten ebräischen Cultus als grünender Stab Aharôn's[2]), worüber weiter unten (§ 58) ausführlicher gehandelt werden soll. Diesen Weltbaum, der sich urspr. als ein und derselbe mit dem Weisheitsbaume erweist, hütet, nach Gen. 3, 1 ff., die Schlange (nâḥâš), die „kluge" (ᶜârûm). Auch den Lebensbaum im Garten der Hesperiden hütet, nach der griech. Sage, ein Drache. Ebenso bewacht den Baum mit dem goldenen Fliesse, im Haine des (speertragenden) Ares zu Kolchis, d. h. in der Unterwelt, ein Drache. In der nordischen Sigurd-Sage hütet der Drache Fafnir einen Goldhort, und zwar unter einem Baume, auf welchem Adler sitzen und Weisheit lehren. Auch an der Wurzel der Weltesche, auf welcher der Weisheitsadler sitzt, haust der Drache Nidhöggr[3]). In manchen griech. Sagen tritt der Baum zurück oder verschwindet ganz, und nur die Schlange bleibt, als Weisheit spendendes Wesen, bestehen. So wohnt vor dem Hause des Melampus eine alte Schlange, in einer Eiche. Sie selbst wird zwar getödtet und die Eiche gar nicht weiter erwähnt. Die jungen Schlangen jedoch lecken dem schlafenden Melampus die Ohren aus, worauf er die „Stimmen der Vögel versteht". Auch dem Helenos und der Kassandra, als Kindern, werden von Schlangen die Ohren ausgeleckt, was ihnen die Gabe der Weissagung verschafft[4]).

[1]) Jes. 6, 2 u. 6. — [2]) Num. 17, 23, nach Luther v. 8; vgl. Ebr. 9, 4. — [3]) *Grimnismal 32; Dämisaga* 16. — [4]) Tzetz. Proleg. ad Lycophr. —

So wird die Schlange (der Drache), als Incarnation des unterirdischen Himmelsgottes, nicht nur Hüterin von Schätzen und das Leben verlängernder Weisheit, sondern zuletzt zum Urgrunde der Welt. Bei den Indern trägt die in der Meerestiefe liegende Schlange Ananta (d. i. un-endlich) die ganze Erde. Denselben Namen führt Vischnu selbst, der Himmelsherr. Bei den Germanen umspannt wenigstens die im Meere liegende Midgardschlange die Erde, den „Mittelgarten“. Bei den Aegyptern ist die zum Ringe zusammengelegte, ein Kreuz (als Bild der Erde, mit ihren vier Weltgegenden) umschliessende Schlange ein Symbol des Schöpfergeistes Knêph. Nach ebr. Anschauung liegt auf dem Grunde des Meeres eine „zum Ringe zusammengebogene Schlange“[1]), die Jes. 27, 1 noch besonders als „lang gestreckt“ (bârîaḥ) und „zusammengekrümmt“ (ʿaqallâtôn) bezeichnet wird. Mit dem Livjâtân scherzt Jahveh[2]), er zerschmettert ihm jedoch auch das Haupt (die Häupter)[3]), gerade wie Thor der Midgardschlange.

Es konnte nicht fehlen, dass das Dunkle, tief in der Erde oder im Meere Hausende später, als man sittliche Begriffe auf die alten Bilder übertrug, auch als böse, das Glänzende; Himmlische daher als gut erschien. So wird der Drache, die Schlange, zuletzt Vertreter des bösen Princips, während der gute Himmelsgott als Drachenkämpfer erscheint, mag er nun Jahveh, Apollon (gegen den Drachen Python), Herakles, Sigurd-Siegfried, oder Ritter Georg heissen. Nach dem A. T. hausen daher die Drachen (tan u. tannîn) nicht nur im Meere, sondern auch an wüsten, unheimlichen Orten[4]). Sie sind giftig[5]). Ihre Natur scheint compliciert, wenigstens säugen sie nach Klagel. 4, 3, mit Brüsten, und scheinen, nach Ez. 32, 2, Füsse zu besitzen.

§ 50. Der Ring.

Die zum Kreise zusammengerollte Schlange (Livjâtân, Knêph, Midgardschlange), die die ganze Welt umspannt

[1]) Livjâtân, v. lâvâh, zusammen krümmen, verbinden, livjâh, Verbindung; und tan, Schlange, Drache; Jes. 27, 1, vgl. die vom Krokodil hergenommene Schilderung des Livjâtân, Hi. 40, 25 ff., ferner Ps. 104, 26 u. 74, 13 f. — [2]) Ps. 104, 26. — [3]) Ps. 74, 13 f. — [4]) Jes. 13, 22; 34, 13; Mal. 1, 3. — [5]) Deut. 32, 33. —

oder (Ananta der Inder) trägt, gab zu der symbolischen Bezeichnung des „Endlosen, Ewigen“ durch den Ring Veranlassung. Zur besonderen Weihe des Ringes trug noch bei, dass er, als ältester Schmuck, sich würdig an den Stab (das älteste Werkzeug) und die Schnur (das älteste Kunstprodukt) anreihte. Sicher trugen bereits die Ur-Noachiten Ringe, sei es um den Hals, oder um Arme, Beine und Finger. Dieselben bestanden vielleicht aus zusammengeknüpften Fell- oder Lederstreifen, wie bei den Hottentoten noch heute [1]), oder aus Knochen u. dgl., später aus Kupfer und Gold. Als metallener, besonders goldener, Kunstgegenstand gehörte der Ring auch in die Kategorie der durch die „klugen Zauberer“ der Erde und den sie behütenden Krûben oder Drachen entrissenen Schätze, ja er wurde sogar der Hauptrepräsentant derselben. So kam es, dass das Symbol des Ringes, von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart, sich einer Heiligkeit erfreut, die kaum ihres Gleichen findet. Ueber den Gebrauch der Ringe, Arm- und Hals-Bänder bei den Ebräern speciell vgl. De Wette, Arch. § 131, und die daselbst angeführten Stellen. Jehûdâh schwört, nach Gen. 38, 18, der Tâmâr gewissermassen den „Ringeid“, gerade so wie Odin, nach Havamal 110, der Gunnlöd.

§ 51. Der Fisch.

Bei der Aehnlichkeit beider Thiere darf es nicht Wunder nehmen, dass auch der Fisch öfter die Rolle der Schlange übernimmt, zumal da er, der rogenreiche, schon von vornherein als Symbol der Fruchtbarkeit galt. So erscheint nicht nur Ascherah, als Atergatis (Derketo), ganz oder halb in Fischgestalt [2]), sondern auch der irdisch gedachte Himmelsgott selbst, als Dâgôn. Sogar Jahveh könnte man, wenn man poetische Bilder wie Jes. 30, 28, wo sein Odem einem Strom verglichen wird, pressen wollte, Fischgestalt vindicieren. Bei den Indogermanen treten Fischgottheiten in beträchtlicher Zahl auf, von Visnu an, der in seinem ersten Avatâr als Fisch Matsja auf der Erde erscheint, bis auf die griechischen Meergötter und die deutschen männlichen und weiblichen Nixen sammt der „schönen Melusine“, die Simrock, vielleicht mit Recht, für

[1]) *Fr. Müller, p. 80.* — [2]) Diodor. Sic. II, 4; Lucian. de dea Syr. 14 — 12

böhmisch hält[1]). Bei den Germanen speciell erscheint in Fischgestalt der weise und schatzhütende Gott der Unterwelt, als weissagender Marmennil[2]) und als Reichthum spendender „Butt" des deutschen Märchens[3]), ferner als goldhütender und weiser Zwerg Andwari, der in Hechtgestalt das Wasser bewohnt[4]). Loki, der erfindungsreiche Gott, fängt diesen Hecht, worauf er selbst, in Gestalt eines Lachses im Wasserfall hausend, auf den Rath des weisen Kwâsir, mit dem Netz, seiner eigenen Erfindung, gefangen wird[5]). Nach dem faröischen Volksliede „Lokka táttur"[6]) verbirgt Loki den Sohn eines Bauern, vor der Verfolgung eines Riesen, in einem Ei des Rogens eines „schwarzen Rogers".

Bei den Hindus wird der Liebesgott Kâma, nach seiner Wiedergeburt als Pradjumna, Sohn des Krisna, von König Sambara, dem, nach einer Weissagung, grosses Unheil durch seine Hand widerfahren soll, in die See geworfen, dort aber von einem Fische verschlungen. Dieser Fisch wird später gefangen und in die Küche Sambara's geliefert. Hier wird, beim Oeffnen des Fisches, der Knabe im Leibe desselben gefunden, und die Prophezeiung erfüllt sich. Ausserdem tritt Brahma selbst, nach dem Mahâbhârata[7]), in Fischgestalt auf und weissagt dem Manu,. der ihn gerettet, grosses Unglück, nämlich den Beginn der grossen Flut. Ebenso erscheint Visnu, wie schon erwähnt, als Fisch Sapharî, wird vom badenden Satjavrata mit der Hand gegriffen, verkündigt ihm den Ausbruch der grossen Flut und wächst zusehends zu so enormer Grösse, dass er, während der Flut, die Arche desselben auf seinem „Horne" tragen kann.

Was die Griechen betrifft, so wird der schätzereiche und weise Sänger (Arion) von einem Delphin an's Land getragen und gerettet. Ferner verkündigt ein Fisch, der in seinem Magen einen Goldring trägt, also einen Schatz hütet, dem Polykrates, in dessen Küche er geliefert wird, sein Unglück, wenn auch ohne Worte. Ebenso hatte der nordische Zwerg Andwari, als Hecht, dem Besitzer des Goldrings, den ihm die Asen zuletzt noch entrissen, den Untergang vorher verkündigt.

Mit diesen indogermanischen Formen der Sage, denen sich

[1]) *Myth. p. 429.* — [2]) Simrock, p. 428. — [3]) Simrock p. 17. — [4]) Dämisaga 62. — [5]) Dämisaga 50. — [6]) Simrock, p. 106. — [7]) Matsjôpakhjâna. —

übrigens auch ägyptische Züge, z. B. aus dem Märchen „von den beiden Brüdern“ [1]), anreihen liessen, stimmt die ebr. Sage von Jônâh überein. Die Aehnlichkeit ist so gross, dass man, unter Berücksichtigung der späten Abfassungszeit des B. Jonah [2]), fast an eine Entlehnung denken könnte. Dagegen, und für die Ansicht, dass wir es hier mit alt-noachitischem Sagen-Gut in semitischer Form zu thun haben, sprechen die Eigenthümlichkeiten der Sage, die sich an andere echt ebräische Sagen, z. B. die Elias-Sage [3]), ferner die Sage vom Lebensbaum und dem „Wurme“ (der Schlange) [4]), anschliessen. Eher wäre umgekehrt z. B. Entlehnung der Sage von Herakles, der, um die angefesselte Hesione zu retten, sich vom Seeungeheuer verschlingen lässt und dasselbe in drei Tagen von innen heraus tödtet, aus dem Semitischen anzunehmen. Semitische Quellen könnten ferner selbst der schon citierten Sage von Arion zu Grunde liegen, der, schätzereich und weise (als prophetischer Sänger), von Schiffern in's Meer geworfen, doch von einem „Fische“ (Delphin) gerettet wird. Nach der ebr. Fassung, wie dieselbe im Buche Jonah vorliegt, wird der Prophet, der Unglück weissagen soll, von den Schiffern in's Meer geworfen, aber von einem Fische, der ihn verschlingt und drei Tage bei sich trägt, gerettet. Selbst eine Anspielung auf den Schatz fehlt nicht, da ausdrücklich und scheinbar ohne zureichenden Grund (da es sich von selbst verstehen würde) hervorgehoben wird, Jônâh habe das „Fährgeld“ (sekâr-âh, c. 1, 3) gezahlt.

§ 52. Das Schiff.

Mit den Fisch-Sagen im engsten Zusammenhange stehen die Sagen von Schiffen. Das Schiff, ursprünglich ein ausgehöhlter Baumstamm, ein „Einbaum“, war gleichsam ein künstlicher Fisch, der dazu gemacht war, Menschen und Güter „in seinem Leibe“ über das Meer zu tragen. Die Erfindung der Schiff-Fahrt war ein zu wichtiges Ereigniss, als dass es nicht hätte durch Sagen verherrlicht werden sollen. Auch in den Cultus wurde diese wichtige Erfindung aufgenommen; man weihte das Schiff, sei es in seiner eigenthümlichen späteren

[1]) Papyrus d'Orbiney. — [2]) Vgl. Jahn, Einleitung II, p. 535; De Wette, Einleit. I, p. 324; meine „Gesch. der alt-'ebr. Literatur“, p. 167. — [3]) *Bes. 1 Kön. 19.* — [4]) Jon. 4, 5 ff. vgl. mit Gen. 3. —

Gestalt, sei es in der älteren Form eines Kastens (Arche), der sodann, mit Rädern versehen, in den Wagen überging, der irdischen Gottheit, also der Erdmutter, an die, als Mondgöttin, zugleich die halbmondförmige Gestalt des Schiffes erinnerte, resp. ihrem Gemahl, dem (irdischen) Himmelsgotte. In Aegypten trugen, wie die Denkmäler lehren, die Priester zu Ehren verschiedener Gottheiten, besonders der Isis und des Amon, heilige Barken (bari) an untergelegten Stangen umher. Daneben kommen auch heilige Laden (*κίσται μυστικαὶ*)[1]) vor.

Bei den Griechen und Römern waren heilige Laden, auch Wagen, resp. Schiffe, besonders im Dienste der Demeter, resp. Kybele, und des Bakchos in Gebrauch[2]). Silberne Schiffe werden als Weihgeschenke noch heute in den Tempeln der Heiligen aufgehängt, die besonders von Seefahrern verehrt werden.

In der Kirche des h. Spyridon zu Corfù sah ich eine grosse Zahl solcher Geschenke, darunter sogar einige, die angeblich von Muhammedanern gestiftet waren. Die Deutschen führten noch im späten Mittelalter ein Schiff umher, und zwar, nach Aventinus, zu Ehren der „Frau Eisen", die Tacitus[3]) als deutsche „Isis" bezeichnet, und die mit dem „Fischer Ise" in den Sagen von „Orendel" und „St. Oswald" verwandt ist[4]). Das Schiff (Lichtschiff, Narrenschiff) wurde mit Rädern versehen, um über Land und Wasser fahren zu können. In dieser Gestalt hat es sich zu Cöln und anderwärts bis heute als car-naval (Carneval) erhalten. Dass auch die Lade sich von Alters her hoher Achtung erfreute, beweist die Rolle, die sie noch heute in den Gewerken und Freimaurer-Logen spielt.

Bei den Ebräern wurden heilige Laden (ârôn, argâz) der Gottheit (Jahveh, Môlek) zu Ehren umhergetragen[5]) und gefahren[6]). Auch die sikkût, die, nach Amos 5, 26, die Israeliten ihrem „Könige" zu Ehren in der Wüste trugen, gehört wohl in die Kategorie der heiligen Laden oder Schiffe. Die LXX übersetzen: *σκηνὴ;* der Syrer: maskenô, „Wohnung" (Gottes); Movers[7]): Capelle. Sogar die „Stiftshütte" (das

[1]) De Wette A. p. 253, und die dort angef. Stellen. — [2]) Pausan. 7, 49; Ovid. ars am. 2, 609 ff.; Tibull. I, 7, 48. — [3]) Germ. 9. — [4]) Simrock, *p. 354. ff.* — [5]) *Jos. 3, 3 ff.*; 6, 6 ff. u. a. — [6]) 1 Sam. 6, 7 f.; 2 Sam. 6, 3. — [7]) *Phöniz. I, 289.* —

„Versammlungszelt") selbst, die von den Leviten in der Wüste umher getragen wurde, ist in ihrer ursprünglichen Gestalt[1]) wohl nichts anderes gewesen. Wenigstens sollte dieselbe gewiss zunächst keineswegs der „Versammlung" der Gemeinde dienen, sondern ausschliesslich Wohnplatz (miškân) Gottes sein, wie die heiligen Barken und die kleinen hölzernen und vergoldeten Tempel der Aegypter[2]).

Das Schiff, resp. der schwimmende Kasten, kehrt in den Sagen der verschiedensten Völker wieder, bald in Verbindung mit dem Fische, seinem ursprünglichen Modell, bald ohne denselben. In manchen dieser Sagen tritt noch ein (weisser) Vogel, eine Taube oder ein Schwan, hinzu, der dem Fahrzeug voraus fliegt oder schwimmt. In der indischen Sage von Satjavrata (Hajagrîva; § 51) sahen wir Schiff und Fisch vereinigt. In der griech. Argonauten-Sage fliegt eine Taube, nach andern ein Reiher[3]), dem weissagenden und, auf der Rückfahrt, Schätze (das goldene Vliess) führenden Schiffe voraus, zwischen den Symplegaden hindurch. Auch Deukalion lässt[4]) eine Taube dem Schiffe, das ihn bei der allgemeinen Flut rettet, voraus fliegen. Die eddische Flutsage[5]) weiss nichts von einem Vogel, sondern lässt den Riesen Bergelmir sich einfach, sammt seinem Weibe, im „lûdr"[6]) bei der allgemeinen Flut retten. Dagegen kommt, nach dem Gudrunliede, dem Boote Ortwin's und Herwig's ein Vogel voran „geflossen", um den, am Strande waschenden, gefangenen Jungfrauen die Ankunft ihrer Freunde vorher zu verkünden. Ebenso zieht, nach dem Gedichte von Lohengrin, dem Nachen des Ritters, der der Elsan von Brabant Rettung, ihrem Bedränger Verderben bringen soll, ein Schwan vorauf.

In der ebr. Sinflut-Sage wird sogar dreimal berichtet (ein Beweis für die Wichtigkeit dieses Momentes), dass dem Kasten (têbâh), in dem sich Noah mit seiner Familie rettete, eine Taube voran flog[7]), zur Abwechselung ausserdem noch ein Rabe (v. 7). Auch diese Taube bringt frohe Botschaft, freilich,

[1]) Vgl. die kurze Notiz von ihrer Aufstellung Ex. 33, 7 ff. — [2]) De Wette, A. p. 250 f. — [3]) Nitsch. — [4]) Nach Lucian. de dea Syr. und Plutarch. de sollert. anim. c. 28. — [5]) Dämis. 7. — [6]) Welches Wort gewöhnlich durch „Boot", von Simrock, p. 17, auch durch „Wiege" erklärt wird; sollte *dasselbe vielleicht* mit lundr, Baum, zusammenhängen? — [7]) Gen. *8, 8—12.*

den Umständen entsprechend, nicht den am Ufer Befindlichen, sondern den Schiffenden. Nach der öfter fast wörtlich übereinstimmenden assyrischen Sage von der grossen Flut, welche G. Smith auf den im Palaste Asurbanihabal's gefundenen Tafelbruchstücken gelesen hat [1]), fliegt dem Schiffe, in welchem Sisit mit den Seinen sich rettet, eine Taube, ausserdem eine Schwalbe und ein Rabe, voran.

Wenden wir uns nun wieder zur Erzählung von Jônâh, so erkennen wir auch in ihr dieselbe Sage. Das Wort jônâh ist bekanntlich der gewöhnliche Ausdruck für Taube. Wir finden hier also alle drei Momente vereinigt. Eine Taube fliegt von dem Schiffe aus, das zugleich als Fisch erscheint, dem Lande zu, um den daselbst Wohnenden Nachricht (in diesem Falle freilich nur schlechte) zu bringen. Was kann der Sinn dieser so ganz übereinstimmenden Sagen sein? Offenbar ungefähr Folgendes: Die am Ufer Stehenden sehen von einem sich nahenden Schiffe zuerst das (weisse) auf dem Meere scheinbar schwimmende oder fliegende Segel. Das ist der (weisse) Vogel, der den Freunden der Schiffenden Gutes, den Feinden (z. B. eines Seeräuber-Fahrzeugs) freilich Schlimmes verkündet. Dann erst taucht der dunkle Schiffsrumpf, der die aus fremden Ländern hergeführten Schätze birgt und einem riesigen Fische gleicht, auf. Diejenigen Schiffssagen, in denen der weisse Vogel vorkommt, erweisen sich sonach als verhältnissmässig junge, da sie nicht bloss die Erfindung des mit Stangen oder Rudern (Stäben) fortbewegten Bootes (Einbaums) voraussetzen, sondern auch den Gebrauch des Segels, des Erzeugnisses der Weber, die daher schon bei Römern und Aegyptern als Priester der Isis auftreten und noch im 12. Jahrhundert den Schiffswagen der „Isis-Nehalennia“ zu Aachen ziehen müssen [2]).

§ 53. Das Gefäss und die Sichel als Attribute Gottes.

Andere Attribute des Himmelsherrn und seiner Vervielfältigungen beziehen sich auf die Geheimnisse des Ackerbaues speciell. Hatte der Stab, der später zum rohen Pfluge wurde, das Erdreich gelockert, so bedurfte es eines Gefässes, um den auszustreuenden Samen (bei steigender Cultur, nach Ein-

[1]) *Lenormant*, Le déluge el l'épopée babylonienne, Paris 1878. [2]) *Simrock, p. 355.* —

führung künstlicher Bewässerung, auch das zum Begiessen dienende Wasser) darin halten und später die eingeerntete Frucht darin sammeln zu können. Hierzu mochten in den ältesten Zeiten Schläuche aus Ziegenfellen (die für die Bereitung und die Aufbewahrung des Weins geradezu typisch wurden und im Oriente bis heute ihre Geltung bewahrt haben), später geflochtene Körbe, gewebte leinene Beutel oder geschnitzte hölzere Schalen dienen. Ausserdem war ein Instrument erforderlich, um die Früchte (Aehren) von den Halmen abschneiden zu können. Hierzu diente in früherer Zeit gewiss die steinerne, später die metallene (eiserne) Sichel. Beide Werzeuge, Gefäss und Sichel, erscheinen, in endlosen Variationen, in den Händen des Himmelsgottes und der ihn repräsentierenden Heroen.

Die Gefässe auf den Köpfen und in den Händen ägyptischer und assyrischer Göttergestalten auf Denkmälern bedürfen keines Commentars. Die Haken in den Händen ägyptischer Götter (besonders des Osiris) lassen sich unschwer als Sicheln erkennen. Nach der griechischen Sage verfolgt Zeus den Typhon, d. h. sein höllisches, finsteres Gegenstück, mit diamantener (steinerner) Sichel. Mit einem ähnlichen Instrument (ἅρπη) verstümmelt Kronos den Uranos, Zeus den Kronos. Mit einer diamantenen Sichel enthauptet Perseus die Medusa und birgt ihr Haupt sodann in einem Beutel. Des todten Osiris Leib wird in einem Kasten (Gefässe) geborgen und dann stückweise von Typhon hervorgeholt und umher gestreut (also gesäet). In der indischen Sage enthauptet[1]) Vischnu (Nârâjana) den Riesen Râhu, in dessen Besitz der Göttertrank ist, mit seinem „blitzenden“ Cakra (tschakra, eine mit scharfen Spitzen besetzte Scheibe, die dem Gott als Waffe dient), während Dhanvantari den Trank in einem weissen „Gefässe“ (çvêtas kamandalus) aus dem Milchoceane hebt. Auch vielen andern Asuren werden die „goldgeschmückten“ Häupter (die Aehren) von den Göttern mit Beil- und Cakra-Hieben abgehauen. So wird auch in der germanischen Sage dem Hüter des Brunnens der Weisheit, also des Göttertrankes, Mimir, das Haupt abgeschlagen und zu Odin gebracht, der mit demselben dann „murmelt“, wenn er die Zukunft erfahren will. Wie Jason einen

[1]) *Nach der schon* citierten Göttertrank-Episode des Mahâbhâr. —

Stein (die Steinsichel) unter die aus der Drachensaat aufkeimenden „Sparten" wirft, worauf sich diese (die Halme) gegenseitig niedermachen, so wirft in der germanischen Sage Odin (Bölwerkr) den Wetzstein unter die neun Knechte Baugi's (neun Monate braucht, im nordischen Winter, das Getreide zu seiner Entwickelung), die sich darauf gegenseitig mit ihren Sicheln die Hälse abschneiden.

Das Werfen des Saatkorns und das Hauen (Werfen) mit der blitzenden Steinsichel erinnerte wieder an das Schleudern des Blitzstrahls, mit dem der Himmelsgott sowohl befruchtet (er „säet segnende Blitze über das Land"), als auch tödtet. Manche Sagen modificieren sich hiernach, und bisweilen ist kaum zu unterscheiden, welches der ursprüngliche Sinn war. Endlich kommt noch das Schlagen des Funkens aus dem Stein (um Licht zu entzünden) hinzu, das mit dem Schleudern des Blitzes Aehnlichkeit hatte. So schleudert Thor den glühenden (also glänzenden) Eisenkeil (Saatkorn, Steinsichel, Blitz, Lichtstrahl), den ihm Geirröd zugeworfen hat (d. h. der der Erde, resp. dem Felsen, erst entlockt ist), nach diesem, und zwar bedient er sich zum Halten desselben der Eisenhandschuhe der Erdmutter Grîd. Natürlich konnte ein glühender Keil nicht in der Tasche oder dem Korbe (Holzgefässe) verwahrt und gehalten werden. Nach Hymir's Haupte schleudert Thor den unzerbrechlichen Kelch, hebt dann den ehernen Bierkessel (das Gefäss) aus der Halle hinaus und streckt zuletzt das „vielgehauptete" Volk des Riesen mit dem Hammer nieder, der hier auch wieder mit der Steinsichel identiseh ist; vgl. Hymis quida. Auf Thor's Fahrt zu Utgardloki trägt sein Gefährte Thialfi die Tasche, die später als „Speisebündel" des Riesen Skrymir wiederkehrt, während kurz vorher berichtet wird, er habe die Knochen seiner Böcke in deren Haut binden lassen [1]). Wir sehen hier noch deutlich den Gebrauch des Ziegenfells als Schlauch und Beutel. Die griechischen Giganten waren aus den bei der Verstümmelung des Uranos (mit der Sichel) auf die Erde „gesäeten" Blutstropfen entstanden, und zwar nach 9 Monaten [2]). Sie werden dann, in der Gigantomachie, von den Göttern niedergemäht, und zwar unter Assistenz eines Sterblichen, wie ja auch Thor's *Gefährte und* Gehilfe der Sohn eines Bauern ist. Für die Men-

[1]) *Dämis.* 44. — [2]) Hesiod. Th. 185 f.

schen wird eben der grosse jährliche Kampf, als welcher die Cultur des Bodens sich darstellt, gekämpft. Die „zahllosen“ Giganten erweisen sich auch in ihrer Gestalt als Getreidepflanzen. Ihre Füsse sind Schlangen (die Halme), ihre Häupter mit langen struppigen Haaren besetzt (Aehren).

Wenden wir uns zu den ebräischen Sagen, so finden wir zunächst, dass sowohl Judah, als auch Simson, einen „Ziegenbock“ (gedî ʿizzîm; also den Schlauch) zur Erdmutter nach Timnâh bringt oder schickt[1]). Der erstere ist im Begriff, die Schafe zu scheren, also doch wohl mit einem schneidenden Instrumente versehen. Simson dagegen fängt 300 Füchse (sûʿâlîm) ein und jagt sie, mit Feuerbränden an den Schwänzen, durch die Felder. Die 300 „Fuchsschwänze“ sind eben die Feuerflammen selbst, mit denen die Stoppeln der vorigen Saat im Orient noch heute abgebrannt werden, ehe zur neuen Bestellung geschritten wird. Sodann schlägt er die „Philistäer“, „Schienbein auf Schenkel“ (sôq ʿal jârêk), d. h. er schneidet die neue Saat, und zwar unten an den Halmen, ab (v. 8.). Endlich steigt er hinab in die „Steinkluft“ zu ʿEtâm, d. h. der Himmelsgott ruht in der Unterwelt während der unfruchtbaren Jahreszeit (in Europa im Winter, in heissen Ländern im Sommer). Dieselbe Sage wird gleich darauf in etwas abweichender Form wiederholt (v. 13—19). An Stelle der brennenden Fuchsschwänze erscheinen hier die um den Arm gewundenen „Stricke“, die wir bereits als Dochte oder Lunten (Feuer anzuzünden) erkannt haben. Ferner wird die Steinsichel (der „Eselskinnbacken“) ausdrücklich erwähnt. Endlich heisst die „Steinkluft“ hier ein gespaltener „Mahlstein“ (maktês; v. 19), was zugleich an das Mahlen des Getreides zwischen zwei Steinen erinnert. In dem Mahlsteine befindet sich auch ein Brunnen, der den Helden erquickt und belebt, was an den Jungbrunnen der Hulda und Urd, an den Weisheitsquell Mimir's bei den Germanen, an die Begeisterung spendende Hippokrene der Griechen erinnert, welche letztere ebenfalls erscheint, nachdem Perseus das schlangen (Halme)-tragende Medusenhaupt abgesichelt hat.

An die Thätigkeit des Säens (die Zerstückelung des Osiris) erinnert die Zerstückelung der Frau des Leviten[2]) und der Och-

[1]) Gen. 38, 17 und 20; Richt. 15, 1. — [2]) Richt. 19, 29. —

sen Saul's[1]). Beide Male werden die Stücke durch das ganze Land zerstreut, und zwar von Gibʿâh aus, worauf eine Niederlage der Feinde (Benjaminiten, Ammoniter), d. h. das Abmähen der Saat, folgt. Die Zerstückelung und Verstreuung des Absyrtos durch seine Schwester Medeia (die Unterweltsgöttin) lässt sich vergleichen. Dieser Ab-syrt-os erweist sich, seinem Namen nach, als semitischer Gott dionysischen Charakters; vgl. § 68.

In der Goljat-Sage ist David mit dem Hirten-„Gefäss" (kelî, in Parallelismus: der Tasche, jalqûṭ)[2]), versehen, worin er fünf „glänzende" Steine (das Saatkorn) trägt, die er sodann auswirft, und zwar, gerade wie Thor, dem Riesen an den Kopf. Zuletzt enthauptet er den Goljat, und zwar mit dessen eigenem Schwerte, das sonach (als Steinsichel) erst aus der Unterwelt stammte. Auch hier ist es nicht gewiss, welche der verschiedenen Anschauungen (Blitz, Saat, Lichtstrahl, Sichel) der Sage vom Schleudern des Steins ursprünglich und eigentlich zu Grunde lag.

§ 54. Gott als Schütze.

Besonders das Schiessen der Sonnenstrahlen nach den reifenden Früchten des Feldes und der Bäume, zum Nutzen der Menschen, bestrebt sich die Sage, unter dem Bilde des Schleuderns oder Schiessens nach dem Haupte eines Riesen, und zwar über den Kopf eines Menschen (oder Gottes) hinweg, zur Anschauung zu bringen. Zur Erzeugung dieses Bildes half noch die Beobachtung, dass, wenn die Baumfrüchte reif waren, der primitive Mensch mit Steinen darnach warf (also nach dem Apfel auf dem Haupte des Baumes schoss), und zwar über die Häupter derjenigen (Knaben) hinweg, welche darunter standen, um das fallende Obst aufzufangen oder aufzulesen. Thor schleudert den Hammer, über Thialfi hinweg, dem Riesen Hrungnir an den Kopf[3]), während Thialfi, der Mensch, es mit dem „Lehmriesen" Möckurkâlfi aufnimmt, in dem Simrock (p. 238) den zähen Lehmboden erkennt, auch wohl den Erdboden überhaupt, den der Mensch selbst bearbeiten muss, während der *Gott grössere* Arbeiten zu verrichten hat. Ebenso schleudert

[1]) *1 Sam. 11, 7.* — [2]) 1 Sam. 17, 40. — [3]) Dämisaga 59. —

Thor den Becher, über Tyr hinweg, nach Hymir[1]). Deutlicher noch ist die Sage von Eigil, resp. Tell, dem Schützen[2]). Eigil (Egil), einer der drei Söhne Wate's (ein zweiter ist Wieland, der „Schmied"), schiesst einen Pfeil nach einem Apfel (also einer Frucht), der auf dem Kopfe seines Sohnes (der also hier den kleinen Menschen vertritt) liegt. Er nimmt jedoch zugleich noch zwei andere Pfeile heraus, die, im unglücklichen Falle, für den König (d. i. Riesen) bestimmt sind. Der kleine Sohn heisst Orendel (d. i. Oerwandil der Edda), aus dem, nach Simrock, Erendelle (so in der Vorrede zum alten Heldenbuche), Ernthelle, ferner Ehren-Tell, endlich der schweizerische Tell wurde[3]). Freilich kann der Knabe hier auch den zarten Halm bedeuten, wie ja von Oerwandil fest steht, der keck seine Zehe (die Saatspitze) hervor streckt und erfriert, als ihn Thor über den Eisstrom trägt. Ueber seinem Kopfe reift, durch den Sonnenstrahl, die Frucht. Nach der griech. Sage bei Eustathius[4]) wird dem Knaben Sarpedon, dem Enkel des gleichnamigen Bruders des Minos und Rhadamanthys, ein Ring von der Brust geschossen.

Herakles schiesst seine brennenden Pfeile über Iolaos hinweg gegen die lernäische Hydra. In ihr, die ursprünglich wohl, wie schon angedeutet, das Dunkel der Erde ganz im Allgemeinen ausdrückte, erkennen wir weiterhin ein mit besonderer Genauigkeit durchgeführtes Bild des Getreidefeldes und seiner Behandlung. Dass die Sagen mit fortschreitender Cultur sich erweitern und, unter Festhaltung des alten, beliebten Bildes, später oft eine ganz andere Bedeutung annehmen, bedarf keines Beweises. Hier also schiesst Herakles, als Himmelsgott, zuerst glühende Pfeile (Sonnenstrahlen) nach dem Ungethüm, dessen zahlreiche Schlangenhälse und Köpfe die Halme und Aehren darstellen, gerade wie die Schlangen auf dem Medusenhaupte. Sodann (als die Frucht in der Sonnenglut gereift ist) haut er mit „sichelförmigem Schwerte"[5]) ihre Köpfe ab, wobei ihm (der Mensch) Jolaos hilft, indem er die stehen gebliebenen Hälse (die Stoppeln der Halme)

[1]) Hymis qu. — [2]) Simrock, p. 240 ff. — [3]) Dem, nach dem „Malleus maleficarum", der rheinpfälzer Freischütz Punker, nach der schleswigschen Schützensage Henning Wulf, nach der dän. Toxo auf das Genaueste entspricht. — [4]) *Il. 12, 307*; vgl. Grimm, Myth. 358. — [5]) Euripid. Ione. 192; *nach andern, mit der* Keule, seiner gewöhnlichen Waffe. —

abbrennt. Der eine unsterbliche Kopf (das neue Saatkorn) wird endlich in die (durch die Asche wieder gedüngte) Erde gegraben.

Auch bei den Ebräern erscheint die Sage in doppelter Gestalt. Einmal schleudert David den glänzend-glatten Stein (der also nach dieser Auffassung der Sonnenstrahl wäre), über den „das Gefäss tragenden Mann“[1]) hinweg, nach dem Haupte des Riesen. Das Wort çinnâh hat zwar öfter im A. T. die Bedeutung „Schild“, muss aber durchaus nicht überall so übersetzt werden, sondern heisst eigentlich „Gefäss“ überhaupt, wie das arab. çinn, Korb. Der Schild war ja ursprünglich auch eine Schale aus Flechtwerk oder festerem Holz, gerade wie der Korb. Der „Gefässträger“ des Riesen erweist sich sonach als „Mensch“, der die Früchte des Feldes, die der Sonnengott gereift hat, ernten will.

Die andere Fassung der Sage, die fast wörtlich mit der Eigils (Tells)- Sage übereinstimmt, findet sich 1 Sam. 20, 18—22 und 35—38. Dass wir es hier mit keiner Art von Geschichte, nicht einmal mit einer Anecdote, zu thun haben, sondern mit einer reinen Sage, folgt 1) aus der Unwahrscheinlichkeit des Ganzen, denn Jonathan hatte doch gewiss nicht nöthig, seinen Freund in so geheimnissvoller Weise zu warnen, wenn es ihm möglich war, eine mündliche Unterredung (V. 41 f.) mit ihm zu haben; 2) aus der Unverständlichkeit gewisser Angaben, z. B. über die drei Pfeile, die geschossen werden sollen (V. 20), während doch einer genügte und auch, wie es scheint (V. 36 f.), wirklich geschossen wird; 3) aus dem Räthselworte in V. 19. Die Sage lautet, aller Zuthat entkleidet, etwa so: Jonathan nahm drei Pfeile heraus (gerade wie der Schütze Eigil in der Wilkinasage) und schoss sie (wenigstens einen derselben) über das Haupt seines „kleinen“ Knaben (V. 35) hinweg (V. 36) nach „dem Steine, dem Ezel“, hin (V. 19), wo David sass. Das Räthselwort hâ-èben hâ-âzel, „der Stein, das èzel“, muss den LXX in ganz andrer Gestalt vorgelegen haben. Sie übersetzen: *τὸ ἐργὰβ ἐκεῖνο.* „Das Ergab“ würde, wenn die Lesart richtig wäre und kein Missverständniss vorläge, an Argob erinnern, jene Gegend im Reiche ʿOg's in Basan, *wo* der Dienst der Erdmutter und ihrer Riesen besonders blühte.

[1]) *1 Sam. 17, 41.* —

Zu vergleichen wäre règeb, Scholle, Ackerkrume, Hi. 21, 33 und 38, 38. Wirklich wird derselbe Stein V. 41 règeb genannt[1]), was die LXX durch ἀϱγὰβ wiedergeben. Peschito hat dafür an beiden Stellen einfach ki'pô, Stein. Das ebr. èzel soll augenscheinlich Parallelismus zu èben, Stein, sein. Als solcher giebt es indess, mit der Bedeutung „Weggang" (von âzal, weggehen), keinen Sinn. Vielleicht ist es erlaubt, ein Versehen des Abschreibers anzunehmen. Das alt-kanaanitische Z sieht dem S oft zum verwechseln ähnlich. Das êsel aber kennen wir bereits aus Gen. 21, 33; 1 Sam. 22, 6; 31, 13, als Symbol der Erdmutter Asêrah. Unter dem êsel sitzt Saul auf der „Höhe" (râmâh) zu Gib'âh, mit dem Speer bewaffnet, gerade wie die, das Hervorschiessen der Saaten behütenden, speertragenden Erd-Riesen (Goljate, Kureten). Auf „Höhen" wurde der Himmelsgott (Ba'al) in seiner Verbindung mit der Erdmutter (Asêrâh) verehrt. Jenem war die „steinere" Sonnensäule, dieser das „êsel", ein grüner Baum (Lebensbaum, Weltesche der Germanen), geweiht[2]). Wir erkennen sonach hier in David eine Spiegelung des Erdriesen (Geirröd, Hrungnir, Hymir der Germanen), der in letzter Reihe freilich der Himmelsgott selbst in seiner dunklen, unterirdischen Gestaltung ist. Sein lichtes, himmlisches Gegenbild ist Jonathan. Jener sitzt bei dem „Stein" und dem „êsel", während dieser die drei Sonnenpfeile schiesst, und zwar über die Häupter der Menschen (des kleinen Knaben) hinweg, eben nach jenem êsel. Drei Monate brauchen im Durchschnitt die Baumfrüchte zu ihrer Reife. Hiernach steigt indess der Sonnengott in die Unterwelt hinab, um dort das Regiment zu übernehmen, resp. zu ruhen; er tödtet, nach der einen Anschauung, sein dunkles Gegenbild, wie Tell den Gessler, David den Goljat (oder droht ihm wenigstens den Tod, wie Eigil dem Könige Nidung), oder er vereinigt sich mit seinem Gegenbilde, wie Jonathan in dieser ebr. Fassung der Sage (V. 41). So löst sich Odin und der winterliche Uller in der Herrschaft der Welt ab. Nach einer dritten Fassung wird er selbst vom Unterweltsgotte getödtet, also gezwungen, unter der Erde zu ruhen, wie Baldur von seinem blinden Bruder Hödur, Osiris von seinem Bruder Typhon, Adonis von dem „speer-

[1]) Durch einen *Schreibfehler* zu nègeb verunstaltet, vgl. Märcker im *Progr. des Gymnas. zu Meiningen* 1872 p. 15. — [2]) Vgl. übrigens § 59.

tragenden“ Ares, der in Gestalt des borstentragenden Ebers, d. i. des starrenden Getreidefeldes, hier als Unterweltsgott erscheint[1]). Bemerkenswerth ist, dass die Araber um Mokka bei Gelegenheit der Dattelernte noch jetzt nach einer steinernen Scheibe zu schiessen pflegen, unter die man einen Knaben gestellt hat, und zwar gegenwärtig mit Feuergewehr, ehemals mit Pfeilen.

§ 55. Gott als Wanderer und Schiffer.

Zwei Principien sind es, nach denen die Völker die Lage ihres Landes der Seligen, ihres Paradieses, bestimmen. Nach dem einen, mehr geographischen, sucht man das Land der Todten dort, wo die Sonne verschwindet, wenn der Tag zu Ende geht. Wenn bei uns die Nacht herrscht, ist dort noch heller Tag, und was für einer! Die purpurisch angehauchten Wölkchen, die, gleich „seligen Inseln“, im klaren Himmelsocean schwimmen, geben Kunde von seinem Glanze. Daher die allgemeine Wanderlust der Nationen (wenigstens in Ländern mit gemässigtem Klima), „nach Westen, o nach Westen hin!“ Daher auch die Erscheinung, dass grosse Städte, bei übrigens günstigen Bedingungen, ihre eleganteren Theile, ihre Promenaden und Lusthaine, nach Westen vorschieben. Man will sich den Blick in den schönen Abendhimmel nicht durch die Aussicht auf Schornsteine und Häuser, auf das wogende Getriebe der mit des Lebens Noth ringenden Menschheit trüben lassen.

Westwärts gerichtete Wanderungen werden aber bald durch grosse Ströme, endlich durch das Meer, gehemmt. Nun wohl, das Land der Seligen, wo die Sonne nicht untergeht, lag also jenseits dieser Gewässer. Es galt, dieselben zu überschreiten. Hierbei zeigt sich ein gewisser Stufengang in der Entwickelung der Sage bei den Noachiten. Während die ältesten Sagen die Höllen-, resp. Paradieses-Ströme durchwaten, durchreiten oder durchschwimmen lassen, gestatten die jüngeren ein Boot, einen „Einbaum“, der in diesem Falle zum „Todtenbaume“ wird, und die jüngsten sogar eine Brücke.

Fernere Naturbeobachtung zeigte, dass die Sonne nicht im Westen verharrte, sondern in der Nacht scheinbar unter der Erde

[1]) *Servius* ad Virg. Eclog. 10, 18. —

sich wieder nach dem Aufgangspunkte hin bewegte. Man verlegte also den Ort der Seligen unter die Erde, in das Reich der Erdmutter, woher auch die Saaten, die Kinder der Erde, kamen. Die zu überschreitenden Ströme nahm man indess auch dahin mit, obgleich sie in der Unterwelt keinen rechten Sinn mehr hatten. Wie nun der Himmelsgott selbst zwar während der Nacht in der Unterwelt ruhte, am Tage jedoch im Glanze des Aethers wohnte und herrschte, so theilte man endlich auch das Land der Seligen, indem man den Alltags-Seelen zwar nach wie vor die Unterwelt anwies, die man (wie die Griechen und Römer) sogar noch in ein Elysium, für die Guten, und einen Tartarus, für die Bösen, theilte, hervorragenden Geistern jedoch, Heroen, Dichtern, ja sogar adeligen Geschlechtern[1]), die Burg des Himmelsherrn (auf hohen Bergen oder geradezu „im Himmel") reservierte.

Nach dem andern, mehr historischen, Princip suchte man den Ort der Seligen im „Lande der Väter", dort, woher man in das neue Heimatland eingewandert war. „Zu ihrer (der Väter) Zeit", d. h. als sie noch jung waren, war ja alles besser; das Land, woher sie kamen, musste es doch wohl auch sein. Dieses alte Vaterland lag nun freilich, wie wir sahen, gewöhnlich in anderer als der westlichen Richtung, oft der letzteren sogar diametral entgegen gesetzt. Ströme gab es jedoch auch hier zu überschreiten.

Aus dieser Verschiedenheit der Vorstellungen von der Lage des Todtenreichs folgt die grosse Mannichfaltigkeit der Wandersagen bei allen Noachiten. Herakles wandert, um die Gärten der Hesperiden zu suchen, zuerst nach Osten, wo die Griechen und ihre semitischen Lehrmeister herstammten, sodann nach dem fernen Westen, wo die Sonne im Meere versinkt. Hadubrand weiss (nach dem Hildebrandsliede) von seinen Leuten, den Alten und Weisen, „deâ êr hina wârun" (die eher hin waren, sc. im Todtenreiche), dass sein Vater „ôstar giweit" (ostwärts ging, wo der Strom der Völkerwanderung her kam), während er doch gleichzeitig von Seefahrern, „westar ubar wentilsäo" (westwärts über dem Wendelsee), sich sagen lässt, dass Hildebrand todt ist.

[1]) Im Harbardsliede spricht Odin sich die im Kampfe gefallenen „Edeln" zu, dem Thor hingegen, der hier wohl als unterirdischer Gott aufzufassen, die „Knechte".

Wo die Seelen der Verstorbenen hingehen, da kommen, nach ganz allgemeiner Anschauung, auch die Seelen der Neugeborenen her; das Reich der Hel ist zugleich auch das Reich der Hulda; die unterirdischen Parcen und Nornen bestimmen so gut über die Geburt, wie über den Tod der Menschenkinder. Nur sehen wir in den Sagen von der Geburt mehr das geographische Princip, besonders die Richtung von Westen, oder von unten her, vorwalten, während in den Todes-Sagen das historische Princip, die Richtung nach der alten Heimat (oder die Himmelfahrt), beliebter zu sein scheint.

Im Allgemeinen war die Richtung nach Westen leicht zu finden, man brauchte nur der Sonne nach zu ziehen. Es waren hier also hauptsächlich die zu überschreitenden Gewässer (Höllenflüsse), die der Seelenwanderung Hindernisse bereiteten. In den verschiedenen Sagen erscheint daher entweder ein Gott (Riese, natürlich eine Spiegelung des Himmelsvaters, der ja selbst täglich diesen Weg geht), der die Unterweltsströme durchwatet und den Menschen trägt (wie Thor den Oerwandil, der „grosse Christoph" das „Kind", endlich der watende Storch die Neugeborenen, die er aus dem Wasser, richtiger wohl über das Wasser, bringt) oder wenigstens eine Furt zeigt und die Seelen hinüber leitet (wie Jahveh, in feuriger Gestalt, die bnê Jisrâêl über das „Meer"[1]) und, auf den Kruben der heiligen Lade thronend, über den Jardên)[2]). Oder es kommt ein Fahrzeug, entweder ohne Ruder und Steuer, nur von Wind und Wellen, also von Gottes Hauch, getrieben (wie in der Scëáf-Sage, wozu in der Lohengrin-Sage noch der Schwan tritt; ebenso in der Sage von Môseh, der im „Kasten" über den Nil schwimmt)[3]), oder von einer Spiegelung des Himmelsgottes, dem Todtenschiffer, gerudert. Diese Anschauung ist die allgemeinste. Sie wiederholt sich nicht nur, in zahlreichen Variationen, in den Sagen der Indogermanen und Aegypter, sondern lässt sich auch bei den Semiten nachweisen. Nach der bereits citierten assyrischen Fassung der Flutsage fährt der König Uzdubar mit einem Führer, Ur-hamsi, über den „Strom der Zeit", der die Sterblichen von den „Unsterblichen trennt". Auch Sisit selbst, der assyrische Noah, übergiebt sein Schiff *dem Steuermann* Buzursadirabi. Die Ebräer, speciell die

[1]) *Ex. 14.* — [2]) Jos. 3, 11 ff. — [3]) Ex. 2, 3 ff. —

Judäer, hatten keinerlei schiffbare Gewässer von einiger Bedeutung in ihrer kanaanitischen Heimat. Der Jardên wurde meist durchwatet, das todte Meer wohl überhaupt nicht befahren; die Meeresküsten waren, in älterer Zeit, nur ausnahmsweise [1]), oder doch nur einzelnen Stämmen [2]), zugänglich. Es ist daher ganz natürlich, dass die Sage vom Todtenschiffer verblassen oder unverständlich werden musste. Dennoch schimmert dieselbe noch hie und da durch. Als Elijjâh sein Ende nahen fühlt, schlägt er mit seinem Mantel (addèret) das Wasser des Jardêns und setzt auf diese Weise mit Elîsâ' zusammen über den Fluss [3]). Von Osten her waren die Benê Jisrâêl eingewandert, es lag also, nach dem oben Gesagten, nahe, östlich vom Jardên das Todtenreich zu suchen. Auch Môseh starb „jenseits des Jardêns", im „Gefilde von Môâb" [4]). Ebenso führt Dâvîd, in dem wir schon oben eine späte Spiegelung des Himmelsvaters erkannt haben, seine (betagten) Eltern über den Jardên, in das „Land Môâb" [5]). Dorthin hatte auch Elîmèlek, der „Königsgott", bereits seine Söhne, in den Tod, geführt [6]).

§ 56. Mantel, Hut und Schuhe.

Der Sage von Elijjâh's Fahrt in's Todtenreich liegen ohne Zweifel zwei, wenn wir die Himmelfahrt mitrechnen, drei verschiedene Anschauungen zu Grunde, ein Beweis, dass diese sehr beliebte Sage von verschiedenen Stämmen abweichend erzählt wurde. Nach der einen Fassung schlägt Elias in das Wasser, um über den Höllenstrom hinüber zu gelangen, resp. die ihm, dem Todtenschiffer, anvertraute Seele, in diesem Falle seinen Schüler Elisa, hinüber zu bringen. Womit kann man sonst wohl füglich das Wasser schlagen, als mit einem Stabe, wie Moses bereits bei ganz entsprechender Gelegenheit thut? [7]) Der Stab aber wird, bei der Erfindung der Schifffahrt, zum Ruder. Also: Elijjâh rudert über den Jardên.

Nach der andern Fassung der Sage benutzt er den Mantel zur Ueberfahrt. Der Mantel (sowie der Hut oder Helm) ist ein Hauptattribut des Himmelsgottes, und zwar in seiner Eigenschaft als Wanderer (von und nach der Unterwelt) und Psy-

[1]) 1 Kön. 9, 26 ff.; 10, 22; 22, 49. — [2]) Gen. 49, 13; Deut. 33, 18 f. — [3]) 2 Kön. 2, 8. — [4]) Deut. 34, 1 ff. — [5]) 1 Sam. 22, 3. — [6]) Ruth 1, 1 ff. — [7]) *Ex. 14, 16.* —

chopompos. Bei den Griechen trägt der wandernde Dionysos den Mantel (das lange Gewand, nach älterer Vorstellung das Rehfell auf dem Rücken), Hermes den Hut, Pluton den „hehlenden“ Helm. Bei den Germanen ist besonders Wodan, dem nordischen Mercurius[1]), der Mantel und Hut eigen[2]). Auch die Aegypter verliehen Osiris, dem Herrn der Unterwelt, das Pantherfell[3]) oder das flammichte Kleid.

Es ist kaum nöthig zu sagen, dass die bunten Wolkenstreifen, die die Sonne verhüllen und mit ihr nach Westen ziehen, dieser Mantel Gottes sind. Bunt ist daher auch das Kleid des Dionysos, sowie der Mantel Wodan's[4]) und das Pantherfell des Osiris. Der Mantel wird zum Hut (Helm, Tarnkappe), wenn die Wolken die Bergeshäupter, in denen man den Kopf des unterirdischen Gottes oder Riesen sah, bedecken und unsichtbar machen. Bei den Ebräern ist der Helm (kôba‘ und qôba‘) besonders Attribut Goljat's, in dem wir eine riesenhafte Gestaltung des unterirdischen Allvaters erkennen. Ausserdem trägt er den Spiess, das Sinnbild der aufkeimenden Saat[5]).

Der Spiess kehrt auch in den Sagen von Saul vielfach wieder, ebenso der Mantel[6]). Nur der Helm scheint nicht ausdrücklich erwähnt zu werden. Erinnern wir uns, dass Saul der niedersteigende, zur Unterwelt gehende, David aber der aufsteigende Himmelsgott ist, der sich eben in der Unterwelt wieder verjüngt hat. Dieser nimmt die Attribute jenes, beim Antritt seiner Herrschaft, an sich, nämlich den Mantel, den Spiess[7]) und den Wasser-Becher. Der Becher heisst an dieser Stelle zwar çappaḥat, sonst aber oft gâbîa‘. Dieser Ausdruck ist mit dem oben genannten für „Helm“ (kôba‘ und qôba‘) verwandt, da die stummen Laute desselben Organs im Semitischen oft verwechselt werden und ursprünglich identisch sind[8]). Ein Wort desselben Stammes, migbâ‘âh, bezeichnet sogar die Kopfbedeckung, tiara, des Oberpriesters[9]). Nun finden wir, dass Benjamin, als jüngerer Himmelsgott, dem älteren einen Be-

[1]) Vgl. die Angaben in Tacit. Germ.; lat. Mercurii dies = angels. Wodens dag; — [2]) Simrock, p. 176 ff. — [3]) So auf den bildlichen Darstellungen des Seelengerichts im „Todtenbuche“. — [4]) Z. B. in seiner normannischen Spiegelung als „Richard I.“, Simrock p. 176. — [5]) 1 Sam. 17, 5 u. 7. — [6]) 1 Sam. 24, 5; vgl. mit c. 15, 27. — [7]) 1 Sam. 26, 12. — [8]) *Indogermanisch*, p. 6; Ewald, Hebr. Sprachl. p. 10. — [9]) Ex. 28, 40; 29, 9.

cher (gâbîa')[1]) in seinem „Sacke“ (amtaḥat, nur in dieser Sage) entwendet. Den Sack, das Getreidegefäss, haben wir bereits als Attribut des irdischen Allvaters erkannt[2]). In der That ist ja der Becher nichts als ein umgekehrter Helm, der Helm ein umgekehrter Becher. Thor, der junge Himmelsgott, setzt den „Bierkessel“, den er seinem älteren Gegenbilde, dem Riesen Hymir, entwendet, sich auf's Haupt, nachdem er zum Ueberfluss noch den „Becher“ dem Riesen an den Kopf geschleudert[3]), eine deutliche Anspielung auf die ursprüngliche Identität von Helm und Becher.

Wanderer bedürfen der Fussbekleidung. Es trat demnach auch dies neue Cultur-Element zu den Attributen des wandernden Gottes. Sandalen, Schuhe und Stiefel (Siebenmeilen-Stiefel) spielen eine Haupt-Rolle in den Wandersagen der Noachiten. Hermes ist beständig beschuht, ebenso Perseus (der ausserdem auch den Sack und den unsichtbar machenden Helm führt) auf seiner Fahrt gegen die Gorgone. Auch der germanische Widar muss beschuht sein, wenn er zum letzten Weltkampfe mit dem Fenrir-Wolf auszieht. Darum werfen fromme Menschen alle Lederstreifen, die sie von ihren Schuhen abgeschnitten haben, da Gottes Schuh daraus bestehen soll[4]), vorsichtig weg. Gestorbenen muss man, nach einer in Deutschland verbreiteten Meinung, Schuhe mit in's Grab geben, zur Wanderung in das Land der Seelen[5]). Dass auch Wodan selbst, der Freund und Gemahl der Frouwa, beschuht (gestiefelt) gedacht wurde, dafür spricht u. a., dass der Kater, der Gemahl der Katze, des Sinnbildes eben dieser Göttin, in der deutschen Thiersage gestiefelt und wandernd erscheint.

Bei den Ebräern hat Moses Schuhe (Sandalen, na'al) an den Füssen, als er auf „Gottes Berg“ steigt, also zu Gott geht, d. h. stirbt[6]), ebenso Josua[7]). Beide legen dieselben ab, als sie vor Gottes Angesicht stehen. Die ebr. Sitte, bei einem Trauerfalle die Schuhe abzulegen[8]), scheint darauf hinzudeuten,

[1]) Gen. 44, 2 u. 12. — [2]) Hermes führt den Sack sammt dem Hute; Dionysos dagegen den Mantel und Becher, vgl. das Becher-Fest Choes in Athen. Der Sack des Hermes wird zum „Geldbeutel“, gerade wie der Sack des Benjamin; Gen. 42, 27; 44, 1. — [3]) Hymis quida 30 u. 34. — [4]) Simrock, p. 123. — [5]) Simrock, p. 124. — [6]) Ex. 3, 5. — [7]) Jos. 5, 15. — [8]) Ez. 24, 17 f. thut dies der Prophet absichtlich nicht, als sein Weib gestorben ist.

dass man auch, wie in Deutschland, dem Todten die Schuhe mitgab, wie auch den Schmuck. Das Pèsaḥ-Fest wird, wie alle alt-noachitischen Frühlingsfeste, zum Andenken an die Auferstehung des verjüngten Himmelsgottes, die Wiederkehr der Sonne, und ihre Vermähling mit der Erde, gefeiert. Der junge Gott kommt aus der Unterwelt, woher freilich auch der Todesgott, der eigentlich mit jenem identisch ist, kommt [1]). Er muss also die Höllenströme durchwaten, resp. „überspringen" (ebr. pâsaḥ). Desshalb feiern die Bnê Jisrâêl das Fest, mit Schuhen an den Füssen, gegürtet und den Stab in der Hand [2]). In Deutschland springen die jungen Bursche (ich selbst habe es in meiner thüringischen Heïmat gethan) durch das Oster-Feuer (wie Sigurd die „Waberlohe" überspringt, die ihn von Brynhild, dem in der Unterwelt schlummernden „Dornröschen", das er als Frühlingsgott erwecken soll, trennt), während die Mädchen schweigend (wie die Schatten) in der Osternacht zum Bache (dem Höllenflusse) gehen und „Osterwasser" holen. Auch im alten Italien sprangen die jungen Leute beim Feste der Pales, im Monat April, durch Stoppel-Feuer [3]). Die Sonne selbst thut am Ostermorgen drei Freudensprünge, deshalb tanzte man am ersten Ostertage die „Siebensprünge".

Die menschliche Ehe ist nur ein Abbild der göttlichen zwischen dem himmlischen Wanderer und der Erdmutter. Darauf deuten vielfache Gebräuche bei den Deutschen, so die Schnur, der „rothe Faden", den die Braut im Havellande um den Hals trägt, die Haube, unter die sie gebracht wird, der Braut-Lauf, den Bräutigam und Braut am Abend des Hochzeittages halten, die Schuhe, die der Braut vom Bräutigam geschenkt, in ihrer Hand aber oft zum Pantoffel werden, mit dem sie das Haus regiert [4]). Der Feuerbrand vor der Schwelle, über den das junge Paar schreiten muss, wenn es nach der Kirche geht [5]), erinnert an das Blut, mit dem die Israeliten ihre Schwelle bestrichen [6]) und das gewissermassen Wasser und Feuer (roth) zugleich ist. Bei den Ebräern nahm die heirathslustige Wittwe dem zur Ehe mit ihr verpflichteten, aber dieselbe ablehnenden, Schwager den Schuh weg [7]). Milder erscheint die Sitte Ruth 4, 7. Danach

[1]) Vgl. Ex. 12, 23. — [2]) Ex. 12, 11. — [3]) Serv. zu Virg. Ge. 3, 1; Ovid. F. 4, 723. — [4]) Simrock, p. 571 f. — [5]) Kuhn, Nordd. Sagen 434. — [6]) Ex. 12, 7. — [7]) Deut. 25, 9. —

giebt der nächste Erbe, wenn er der Erbschaft entsagt, dem entfernteren einen Schuh. Bei den Griechen übergiebt Aigeus seiner Gemahlin Aithra, ausser dem Schwert, auch seine Sandalen, für den jungen Theseus, seinen Erben. Der alternde Himmelsgott übergiebt, beim Nahen des Winters, der Erdmutter seine Attribute, besonders, da er nun aufhört zu wandern, seine Schuhe, und zwar für den jungen Frühlingsgott, seinen Erben.

§ 57. Der Psychopompos.

Der eigentliche Psychopompos, der Hauptrepräsentant des wandernden Himmelsvaters bei den Ebräern, ist Abrâm (und dessen jüngeres Abbild, Jiçḫâq). Was zunächst den Namen betrifft, so lässt derselbe zwei verschiedene Erklärungen zu. Nach der einen, gewöhnlichen, ist er rein semitisch und zusammengesetzt aus âb, Vater, und râm, hoch, Höhe. Abrâm würde hiernach sich deutlich als „Vater der Höhe" oder „des Hohen", d. h. als höchsten Himmelsgott, erweisen. Als ganz identisch müsste die Form Abrâhâm, arab. Ibrâhîm, angesehen werden, indem nur für einen Verbalstamm med. V (rûm) ein gleichbedeutender, im Ebr. freilich nicht mehr existierender, Stamm med. H (râham, vgl. arab. rahm-at, Regen, der Segen von „oben") eingetreten ist, wie z. B. in râhab, wild sein, angreifen, neben rûb, ringen, kämpfen, streiten; gâhar, sich niederlassen, bücken, ausbreiten, neben gûr, sich niederlassen, bleiben, wohnen, verweilen; zâhâb, gold, d. i. (meiner Ansicht nach) das fliessende, im Fluss-Sande gefundene, neben zûb, fliessen; kâhan, eigentl. bedienen (wie im Arab.), daher „als Priester dienen", neben kûn, zubereiten, ordnen, rüsten; mâhar, rasch sein, eilen, sich überstürzen, neben mûr, sich verändern, d. i. rasch vorüber gehen. Nach einer zweiten Erklärung wäre Abrâm zunächst zwar auch semitisch, nämlich eine Bildung wie asmân, gesund, akzâr, grausam, und gehörte dem Verbalstamme arab. barama, fest machen, kräftigen, an. Im letzten Grunde ruhte der Name indess auf dem alt-noach. Wurzelcomplexe ba-ra-ma (barm, bram), wovon § 61 weiter gehandelt werden soll. Dass die ebr. Schriftsteller den Sinn des Namens Abrâm und Abrâhâm nicht mehr verstanden oder verstehen wollten, geht aus dem misslungenen Erklärungsversuch Gen. 17, 5 hervor.

Bei den (semitischen) Karern wurde, nach Steph. Byz., Hermes unter dem Namen Imbram-os, zugleich mit den Kabiren, zu Imbros verehrt. Die griech. Schreibart μβ für semit. b erklärt sich daraus, dass das β in späterer Zeit den Laut von v (w) angenommen hatte. Heut zu Tage wird fremdes b gewöhnlich durch μπ ausgedrückt (arab. Ibrâhîm = Ἰμπραΐμ; vgl. u. a. Ἀραβαντινὸς, χρονογραφία τῆς Ἠπείρου, Athen 1856, p. 311 u. sonst). Das Heiligthum zu Imbr-os (also Ibr-os) dürfte sich sonach wohl als ein jenseit (des Golfs oder Hafens von Kaunos?) gelegenes erweisen; vgl. ebr. ʿêber, jenseits, woher ja die Ebräer selbst ihren Namen haben. In den „Kabiren" haben wir bereits die gräcisierten Gibbôrîm[1]) erkannt, die als Ἄνακες wiederum identisch sind mit den ʿAnâqîm[2]), den „drei Männern" von Hebron, deren ältere Namen Mamre, Eskol und ʿAner sind[3]). Bei diesen Kabiren nun zu Imbros wohnt Imbram, geradeso wie bei den ʿAnakim zu Hebron Abrâm.

Abrâm ist beständig auf der Fahrt nach Westen (und Süden) begriffen. Er wandert von Mesopotamien über den Euphrat nach Kanaan, und zwar mit den „Seelen", die in Haran erzeugt waren[4]). Das Ziel seiner Reise ist „Môreh's Terebinthe" zu Šekem, das sich durch seinen Namen (= Rücken, Schulter) als heiligen Berg zu erkennen giebt. Er geht, wie die deutsche Sage sich ausdrücken würde, „in den Berg", um dort mit seinen Helden auszuruhen vom Leben im Licht. Dasselbe wird gesagt in den Berichten von seinem Zuge nach dem „Berge zu Bêt-êl", dem „Hause Gottes"[5]); zum „Könige von Aegypten", dem er auch eine „Seele", sein Weib Sâraj, bringt[6]); nach Hebron, zu „Mamrê's Terebinthe"[7]), wo er selbst nebst seiner Gemahlin ruht[8]), und zwar in der Höhle (d. i. im „Berge") der Makpêlâh, der „doppelten", was wohl als Beiname der Erdmutter gelten kann, die ja bald fröhlich im Brautschmuck des Frühlings grünt (als Noʿomî), bald im Wittwenkleide des Winters (resp. der Sommerdürre, in heissen Ländern) trauert (als Mârâ). Deutlich wird die Unterwelt c. 23, 17 ff. bezeichnet als das „Gefilde (sâdeh) der Makpêlâh und das Gefilde

[1]) Gen. 6, 4. — [2]) Num. 13, 22. — [3]) Gen. 13, 18; 14, 13; 23, 19. — [4]) Gen. 12, 5. — [5]) Gen. 12, 8. — [6]) C. 12, 10 ff. — [7]) C. 13, 18. — [8]) C. 25, 10. —

'Eprôn's", d. i. des „Verborgenen, Bedeckten" (vgl. arab. ġafara, bedecken; ebr. 'âpâr, Staub, der Bedeckende, Einhüllende). Bei den Arabern ist 'Ifrît (ebenfalls verwandt mit 'âpâr, Staub, Erde) der Name eines Erdriesen, eines Schreckgespenstes. Dieser 'Eprôn heisst v. 8 der Sohn Çôḥar's. In dem Letzteren erkennen wir wohl am besten ebenfalls das Feld, die Erde (vgl. § 44 und arab. çaḥrâ, Feld). Andrerseits könnte man an den „glänzenden" (sc. Himmelsgott) denken und çaḥar, Glanz, çâḥôr, glänzend, vergleichen. Auch in der Rückeninschrift der moabitischen „El'Ummat" heisst Zîwân[1]), d. i. der „Glänzende", zugleich „Gott des Ṣeôl" und Gemahl der 'Ummat, resp. 'Astôret[2]), der „Göttin der Erde". 'Eprôn heisst ferner „der Ḥittî" (Hethiter, v. 10), ein Ausdruck, über den schon § 9 gehandelt worden ist.

Wir finden Abram ferner auf der Wanderung südwärts, zu Abîmèlek (d. i. „Königsvater"), dem „Könige von Gerâr", zwischen Qâdês (dem „Heiligen", wie die Diener der Ascherah auch in später Zeit noch hiessen)[3]) und Ṣûr (dem „Starken"; c. 20, 1). Aus Gen. 16, 7 und 14 wissen wir, dass dort der Brunnen der Hâgâr war, aus dem die Sage den Ismael kommen lässt. Auch Isaak wohnt bei demselben Brunnen[4]) und begegnet daselbst der Rebekka. Dorthin bringt Abram ebenfalls eine Seele, die Sârâh; er holt aber dafür eine andere, denn Isaak wird dort, auch bei dem heiligen Brunnen, geboren[5]).

Endlich wandert Abram nach Môrijjâh (der „Myrrhe Jahveh's"; c. 22, 2), um dort dem Todesgotte im heiligen „Berge" eine Seele, den Jiçḥâq, zu opfern. Manche dieser Züge wiederholen sich in der Sage von Abram's Erben und Stellvertreter[6]). Auch er bringt eine Seele zu „Abîmèlek". Beide gelten überall als „Fremdlinge" (gêr). Der Begriff des Psychopompos ist mit Abram so verwachsen, dass der Ausdruck „in Abram's Schooss" kommen geradezu ein Euphemismus für „Sterben" wird.

Um noch einmal auf das Todtenschiff[7]) zurückzukommen,

[1]) Nach K. Schlottmann's Lesung, DMG XXVI, p. 791. — [2]) Der Name ist in Abbreviatur gegeben, als blosses 'ajin. — [3]) 1 Kön. 14, 24; 15, 12; 2 Kön. 23, 7. — [4]) Gen. 24, 62; 25, 11. — [5]) Vgl. 21, 1 f. mit 20, 2 und 21, 25. — [6]) Vgl. Gen. 26, 1 ff.; v. 17; v. 23. — [7]) Richtiger „Seelenschiff", denn es bringt so gut die Geborenen, wie es die Gestorbenen wegführt über den „Strom der Zeit".

so liegt es auf der Hand, dass wir in Noah's „Arche" (têbâh), die nach „Armenien" (Arârât) fährt, woher auch, aus dem „Garten in 'Eden", die Menschenseelen kommen, so gut ein solches zu erkennen haben, wie in Jonah's „Schiff", das nach Tarsîs fährt, d. h. dem fernen Westen, und als „Fisch" zurückkommt, um eine Seele an's Land zu setzen; und in dem Schiffe Argo, das nach dem Goldlande „Kolchis", welches ebenfalls nicht sehr verschieden ist von Armenien, steuert; gerade wie in „Hringhorn, aller Schiffe grösstem", das Baldur's Leiche, sammt dem Scheiterhaufen, hinaus in die See trägt, aber auch Gold (den schatzträufelnden Ring Draupnir) führt. Der „Kasten", in dem das Kind Môseh heran schwimmt, heisst ebenso wie Noah's Fahrzeug (têbâh).

Dass die Germanen ihre Todten zeitweilig in „Todtenbäumen" beisetzten, ist allgemein bekannt; dass aber auch die Griechen dies thaten, geht aus den verschiedenen Sagen hervor, in denen von Menschen berichtet wird, die bei ihrem Tode in Bäume verwandelt werden (z. B. Philemon und Baucis). Besonders deutlich erhellt es daraus, dass Kastor[1]) in einer „hohlen Eiche" von der Hand der Apharetiden stirbt. Auch die Mumienladen, in welche die Aegypter ihre Todten legten, sind nichts weiter als zurecht geschnitzte und bemalte hohle Baumstämme. Nach dem ägyptischen Märchen von den beiden Brüdern[2]) entweicht die Seele des jüngeren Bruders u. a. in einen Baumstamm. Dass auch die Ebräer ihre Todten zeitweilig in „Laden" (ârôn) beisetzten, geht aus Gen. 50, 26 hervor.

Nicht nur die Seelen der Abgeschiedenen müssen das Wasser überschreiten, das die Unter- von der Ober-Welt trennt, sondern, wie schon bemerkt, auch die Neugeborenen machen diesen Weg. Bei den Germanen kommen die Kinder aus Huldas Brunnen, oder der Storch bringt sie aus dem Teiche. In den „Mammisi"-Bildern des Palastes von Luxor ist es der Nilgott, der die neugeborenen göttlichen und königlichen Kinder (den König Amenophis aus der 18. Dynastie) den hohen Göttern übergiebt[3]). Perseus kommt als Kind, wie Moses, in einem Kasten über das Meer geschwommen, ebenso der angelsächsische Scēàf in ruderlosem Nachen, und Sigfrit in einem

[1]) *Nach Pindar.* Nem. X, 91. — [2]) Papyrus d'Orbiney. — [3]) Cham*pollion-Figeac,* p. 281. —

„Glasgefässe“ [1]). Diese Vorstellung gab Veranlassung zu der alt-noachitischen Sitte der Taufe, mit der man symbolisch eine Wiedergeburt ausdrücken wollte. Es wäre ein grober Irrthum, zu glauben, die Taufe sei eine relativ moderne, christliche Ceremonie. Nach d. eddischen Rigsmal [2]) „netzten“, d. i. tauften, bereits die heidnischen Germanen ihre Kinder, wobei denselben vom Vater oder dem nächsten Verwandten der Name gegeben wurde. Bei den Griechen wird der kleine Achilleus von seiner Mutter in die Styx „getaucht“, nach einer andern Version, mit „Ambrosia“ bestrichen, d. h. doch wohl getauft. Jason dagegen watet als Jüngling, nur halb beschuht, durch den Strom, ehe er sein väterliches Erbe beansprucht. Bei Persern und Hindus, wie bei den Aegyptern, sind religiöse Waschungen schon von Alters her geboten. Auch bei den Ebräern besteht die religiöse Waschung, d. h. die Taufe, als Symbol der Wiedergeburt zu Recht [3]). Na'amân tauft sich auf Elisa's Geheiss 7mal im Jordan [4]). In demselben Jordan tauft Johannes alle, die sich von ihren Sünden reinigen wollen [5]). Auch dass in Aegypten die (ebräischen) Knaben „in's Wasser geworfen“ werden [6]), scheint auf die alte Sitte der Taufe zu deuten. Eine Taufe mit kostbarerem Material war das oft erwähnte Salben der Könige und Priester mit Oel, sowie das Besprengen oder Bestreichen von Menschen und Gegenständen mit Blut.

Was dagegen die grausame Sitte der Beschneidung, bei späteren Ebräern das Symbol der Jugendweihe, betrifft, so ist dieselbe keineswegs alt-noachitisch. Den Indogermanen von Alters her ein Greuel [7]), war sie auch den Semiten ursprünglich fremd [8]). Nach Jos. 5, 5 kam sie zu den kanaanitischen Ebräern erst durch die aus Aegypten zurückwandernden Stämme (Leviten). Auch Môseh's Sohn wird, nach Ex. 4, 25, erst auf der Wanderung nach Aegypten beschnitten. Die in beiden Stellen ausdrücklich erwähnten Steinmesser sprechen allerdings für ein relativ hohes Alter der ägyptischen Sitte, die aber trotzdem erst spät zu den Semiten gekommen sein mag, mit Beibehaltung der heiligen Instrumente. Diese Sitte erweist sich als eine echt

[1]) Nach der Wilkinasage; vgl. H. Leo, Beowulf, p. 23. — [2]) Simrock, p. 568. — [3]) Vgl. Ex. 29, 4; Lev. 8, 6; 14, 8; 15, 5 ff.; Num. 8, 7. — [4]) 2 Kön. 5, 14. — [5]) Ev. Matth. 3, 6. — [6]) Ex. 1, 22. — [7]) Vgl. u. a. *Porphyr. vita Pythag.* ed. Nauck, p. 17; E. Baltzer, Pythagoras, p. 26. — [8]) *Herodot II, 86 und 104*; De Wette, A. p. 191 f.

afrikanische (ob hamitisch, oder ob einem fremden Völkerstamme angehörig, lässt sich vor der Hand nicht entscheiden). So viel steht fest, dass sie im Alterthum bei den Aegyptern und „Aethiopen“[1]), ausserdem, nach Herodot, ursprünglich nur noch bei den Kolchern[2]) bestand und dass sie in der Gegenwart auch von central- und südafrikanischen Völkern geübt wird, die nachweisbar nie mit Muhammedanern in Berührung gekommen sind[3]). Uebrigens geht aus Ex. 4, 24 f. hervor, dass die Beschneidung als Symbol für die früher übliche Opferung des (erstgeborenen) Knaben galt, an deren Stelle wohl zunächst die Testikel-Exstirpation trat (so dass der Geweihte zwar nicht selbst, wohl aber seine voraussichtliche Nachkommenschaft, geopfert wurde). Möglicher Weise deutet die Stelle vat-taggaʿ le-raglâjv, „und sie berührte seine (des Knaben) Füsse“ auf eine Art von Bluttaufe; LXX und Peschito scheinen den Sinn freilich ganz anders zu fassen und „seine Füsse“ auf Gott zu beziehen. Der Bericht von Abrams Beschneidung ist wohl nur *ἱερὸς λόγος*[4]), der die Sitte den kanaanitischen Semiten plausibel machen sollte.

§ 58. Gott als Frucht des Weltenbaumes.

Die ältesten Menschen wohnten ohne Zweifel, wie ihre nächsten Verwandten, die anthropomorphen Affen, auf Bäumen und in Gebüschen. Noch heute wohnen rohere Völker in Afrika, Süd-Amerika, Australien, ja selbst in Asien (die Miao-tse im südlichen China), so. Nach Strabo, p. 549, hausten ehemals die pontischen Mosynoiker theilweise auf Bäumen[5]). Eine Erinnerung an diesen frühesten Zustand zieht sich noch durch die kosmogonischen Sagen der Noachiten hindurch. Die ganze Welt er-

[1]) Den heutigen Bisari, vgl. R. Lepsius, Briefe aus Aegypten etc. p. 181 und 266, dessen Standard Alphabet, p. 203; dagegen Fr. Müller, p. 447. — [2]) Herodot hält die Kolcher für verwandt mit den Aegyptern, in Sprache, Sitte und Hautfarbe. Dies bestätigt Hyde Clarke, indem er den ägypt. Ursprung des kleinen, in 2 Dörfern des östlichen Kaukasus wohnenden, Volkes der Uden annimmt; vgl. seine „Comparative Grammar of Egyptian, Coptic and Ude“, London 1874. — [3]) Monbuttu, vgl. G. Schweinfurth in Z. f. Ethn. V, p. 18; Kafferstämme, vgl. Fr. Müller, p. 154. Bei den Hottentoten bestand ehemals eine ganz ähnliche blutige Sitte, nämlich die *Exstirpation eines Testikels*, vgl. Fr. Müller, p. 87. — [4]) Gen. 17. — [5]) Vgl. F. *Liebrecht*, „*Zur Culturgeschichte*“, in Z. f. Ethn. V. p. 97. —

scheint als Baum, der, als Früchte, die Einzelwesen trägt. Er ist daher recht eigentlich der „Lebensbaum“. Seine schönste Frucht aber ist der „denkende“ Mensch, der göttliche Funke des Verstandes. Daher erscheinen bei den verschiedenen Völkern heilige Bäume, die theils Früchte des „ewigen Lebens“, theils Früchte der „Erkenntniss“, theils beides zusammen, nämlich goldene Aepfel (das Gold wird durch den Scharfsinnn der Menschen der Erde abgewonnen), deren Genuss die ewige Jugend verleiht, tragen.

In der Unterwelt, bei der Erdmutter, woher alles Leben kommt und wohin es wieder geht, dort sind auch die Wurzeln dieses Weltenbaumes. Sein Wipfel aber trägt den Himmel, personificiert als Himmelsvater. Dieser vertritt ja eben den höchsten Verstand, er selbst ist ja der Schöpfergeist, der die Welt der Erscheinung als Gedanken in sich trägt. Daher die Vorstellung von Gott, dem Himmelsherrn, der als Frucht am Weltenbaume hängt. Der aus dem Boden aufschiessende Baum wurde ferner mit dem Lanzenschaft verglichen, auch trat vielleicht die Vorstellung von den Sonnenstrahlen (Pfeilen oder Lanzen), welche die Frucht reifen, hinzu. Kurz, es entstand das Bild von dem schönen, sinnenden Himmelsgotte, der, von Lanzen durchbohrt, am Weltenbaume hängt.

Nach dem „Runatal“, einem Abschnitt des eddischen „Hohenliedes“[1]), hängt Odin, als Hângatyr, d. i. „Hänge-Gott“, neun lange Nächte (9 Monate dauert der nordische Winter, während dessen der junge Gott reift; eben so lang dauert auch die Entwickelung des menschlichen Embryos) am „windigen Baum“, vom Speer verwundet, sich selbst geweiht, am Aste des Baums, „dem Niemand ansieht, aus welcher Wurzel er spross“ (Niemand kennt den Brunnen der Urd in der Unterwelt, wo die Wurzel der Weltesche liegt). Darauf neigt er sich nieder, „auf Runen sinnend“, lernt sie seufzend: endlich fällt er (durch die Kraft seiner Zaubersprüche) zur Erde, d. h. die neue Schöpfung tritt auf sein mächtiges Wort mit dem Lenz in's Leben.

Nach der orientalisch-griechischen Sage wird der schöne Adonis, der junge Sonnengott, von einem Baume, einer Myrrhe, dem Symbol der Erdmutter, geboren (er ist also die Frucht des

1) *Hávamál; vgl. Simrock, p. 213.* —

heiligen Baumes)[1]. Sein Vater, Kinyras, der vorjährige Himmelsgott, ersticht sich gleichzeitig mit dem Schwerte, was wieder an die Lanze erinnert, von der Odin durchbohrt ist.

Bei den Hindus ist der Weltenbaum zur Lotos-Blume zusammen geschrumpft, auf welcher (als Frucht) Brahma ruht und über die Schöpfung der Welt nachsinnt. Das Symbol der ägyptischen Nêith, jener männlich und weiblich zugleich gedachten Erzeugerin aller Wesen, ist die Palme (der Geier, ihr heiliges Thier, trägt in jeder Kralle eine solche). Die Inschrift ihres berühmten Tempels zu Saïs besagte u. A., die Frucht, die sie geboren, sei die Sonne (also Amon-Ra).

Nach der ebräischen Sage hängt Absâlôm (der „Friedensvater"), der „schönste Mann in Israel"[2], auf die Gründung eines neuen Reiches sinnend, im „Gewirr der grossen Terebinthe"[3], während ihm drei „Stäbe"[4] in's Herz gestossen werden. Drei Pfeile schiesst auch Jonathan nach dem „Steine" hin; die Entwickelung der Baumfrucht dauert circa 3 Monate. Auch die 10 „Knaben"[5], die den Absalom nachher erschlagen, sind nicht ohne Bedeutung: 10 Monate (von den 13 Mond-Monaten, die das Sonnenjahr hat) glüht die Sonne herab und ertödtet alles Wachsthum. Die so bestimmt bezeichnete „grosse Terebinthe" ist der der Erdmutter heilige Baum. Sie selbst erscheint in dieser Sage als schöne „Schwester" und „Tochter" Absalom's[6] unter dem Namen Tâmâr, d. i. „Palme", die wir schon oben als Symbol der Erdmutter erkannt haben. In den drei Söhnen Absalom's[7] lassen sich unschwer die drei 'Anakim oder Kabiren erkennen, die Söhne des Himmelsvaters und der Erdmutter.

Doch nicht bloss in Menschengestalt, sondern auch als kluge Schlange hängt der Himmelsvater am Weltenbaume. So finden wir auf einer Münze[8] den „Hesperischen Drachen" am Baume, der im Garten der Hesperiden die Aepfel der ewigen Jugend trägt, hängen. Auch der Drache, der das an der heiligen Eiche im Haine des Ares zu Kolchis befestigte goldene Vliess bewacht, lässt sich wohl am besten auf demselben Baume hängend denken. Ebenso die Schlange auf dem Baume der „Erkenntniss"

[1]) Ovid. Met. 10, 476 ff.; Tzetz. Lycophr. 829. — [2]) 2 Sam. 14, 25. — [3]) *C. 18, 9.* — [4]) v. 14. — [5]) v. 15. — [6]) C. 13, 1; 14, 27. — [7]) C. 14, 27. — [8]) *Corrarii* Numism. aen. sel. maj. t. 17. —

im Garten von 'Eden, deren Abbild, die eherne Schlange Moseh's, ebenfalls auf der Stange, dem Speerschafte [1]), hängt. Wie dieser „Heiland" in Schlangengestalt, hängt auch der menschliche „Friedefürst" am „Stamme des Kreuzes", und zwar, gerade wie Odin und Absalom, vom Speere durchbohrt und auf die Gründung des „Himmelreiches" sinnend [2]).

Der Name 'Eden ('êden) ruht auf alt-noachitischem Grunde. Der Wurzel-Complex a-da (ad, id, ud) bedeutet „hell sein, glänzen, leuchten", daher auch „sehen, einsehen, wissen" [3]). Derselbe ist hier erweitert durch das Element na (n), „werden, sein" [4]). Das anlautende 'ajin ist natürlich, wie fast überall, nur faucale Verhärtung des milderen und ursprünglichen Aleph (spir. lenis). Von semitischen Eigennamen gehört hierher 'Eden [5]), die assyrische Landschaft, in der wir wohl nicht mit Unrecht, trotz der etwas abweichenden Vocalisation (è für ê) sowohl das sagenhafte „Wonneland" von Gen. 2, 8, als auch die von dem alten armenischen Könige Minua eroberte Landschaft Aidun [6]), wohl auch das griech. My-gdonia (= ebr. Ma-'adân, Wonne, Vergnügen), am oberen Tigris, wiedererkennen. Neben dem Staatengründer Edôn-os (*Ἠδωνὸς*, Steph. Byz.) steht dessen Bruder My-gdôn. Dieser letztere heisst wieder ein Bruder des Amyk-os [7]), des mysischen (also semitischen) Königs der Bebryker, der alle im Caestus-Kampf überwand. Die Namen beider Brüder, ebräisch ausgesprochen, würden etwa 'êmeq ma'adân, d. i. das „Thal der Wonne", ergeben, wobei zu bedenken, dass in Thälern die Riesen, die Söhne der Erdmutter, hausen und verehrt werden, ferner dass der Ausdruck „Thal der Wonne" eine vortreffliche Bezeichnung des (unterirdisch gedachten) Elysiums ist. Uebrigens wird Jos. 19, 27 auch ein Ort Bêt-hâ-'êmeq angeführt. Edôn-os ferner war der thrakische Name des Bakchos, der in seliger Vergessenheit die Weintrinker fesselt [8]). Er ist wohl identisch mit jenem Bruder des Mygdon, der in Thracien als Stammvater des Geschlechts der Edonen galt. Mygdon dagegen heisst bei Virgil [9]) der Vater des Riesen Koroib-os, der bei der Erstür-

[1]) Num. 21, 9. — [2]) Vgl. Fr. Rückert's Gasel: „Der Baum des Lebens". — [3]) „Indog.", p. 22 f. — [4]) „Indog.", p. 15. — [5]) 2 Kön. 19, 12; Jes. 37, 12. — [6]) Mordtmann, armen. Keilinschriften von Van, in DMG. XXVI, p. 532. — [7]) Apollod. 2, 5, 9. [8]) Ovid. de Rem. Amor. 2, 197. [9]) *Aen. 2, 341.*

mung Troja's seine Geliebte Kassandra vertheidigt, aber im Heiligthume der Athene mit Ripheu-s und Dyma-s zusammen fällt[1]. Kerûb-îm und Repâ-îm vertheidigen auch bei den Ebräern die Schätze der Unterwelt, des Reiches der Ascherah; ebenso Dûmâh, das Todesschweigen[2]. Die Sage vom trojanischen Kriege wird sich, wie ich glaube, unbeschadet der historischen Grundlage, immer mehr als das poetische Denkmal für die beginnende Reaction des Hellenenthums gegen das geistige und politische Uebergewicht der Semiten (Mysier, Lyder, Karer etc.) erweisen. Auf den semitischen Ursprung der Troer weisen u. a. schon die Namen der Stadt. Die Burg *Ἴλιον*, oder *ἡ Ἴλιος*, ist = ebr. 'eljôn oder 'illî, d. h. „hoch gelegen", also „Burg" schlechthin. *Τροία* dagegen könnte entweder auf ebr. terijjâh, d. i. die „Neue", zurückgehen, oder vielleicht besser auf chald. tera' (tra', für ebr. sa'ar), d. i. „Thor, Pforte", einen Ausdruck, der im Oriente ganz gewöhnlich ist für „Stadt", besonders „Hauptstadt". Wir hätten sonach schon im grauen Alterthume gewissermassen eine „hohe Pforte", fast in denselben Gegenden herrschend, die noch jetzt unter ihrer Botmässigkeit stehen. Völkermischungen haben auch Mischung der mythologischen Vorstellungen im Gefolge, doch fühlen die Völker noch später das Fremdartige heraus. Die homerische Theomachie[3] zeigt, welchen ihrer Göttergestalten (d. h. natürlich nur Seiten der ursprünglichen Einheiten: Himmelsgott und Erdmutter) die Griechen Homer's semitischen Ursprung zuschrieben, und findet ihr germanisches Gegenstück in dem Kriege der (eigentl. germ.) Asen und der (suebisch-slavischen) Wanengötter[4]. Auf der Seite der Troer steht Aphrodite (Ascherah) gegenüber der hellenisch-indogermanischen Athene; Artemis, redupliciert in ihrer Mutter Leto (als „Himmelskönigin", assyr. Istar), gegen Here; der tobende Flussgott Xanthos (Dâgôn, assyr. Dakan) gegen den Wassergott Poseidon; der „schönhaarige" Lichtgott Phoibos (Simson, assyr. Samas-malik) gegen den Feuergott Hephaistos; Ares, der sich durch Helm und Speer als Unterweltsgott und Rival des lichten Sonnengottes ankündigt

[1] Virg. Aen. 2, 424. — [2] Vgl. Ps. 94, 17; 115, 17; sowie die Stadt Dûmâh im Gebiete Jehudah, Jos. 15, 52; auch ein arabischer Stamm nannte sich so, nach einem mythischen Stammvater Jes. 21, 11 und Gen. 25, 14. — [3] *Il. 20, 31 f.* — [4] Völuspa 28; Dämisaga 23 und 57. —

(Šeôl-Šâûl, der „König“ mit Helm, resp. Becher, und Spiess; auch Goljat), gegen Hermes, den mit Hut und Stab bewehrten Psychopompos und Dieb der Rinder des Sonnengottes. — Die Araber nennen ʿAdan den Garten des Paradieses. Ebenso heisst die bekannte Hafenstadt im goldreichen „glücklichen“ Arabien. Ma-ʿdin, pl. Ma-ʿâdin, heissen verschiedene Orte, in Arabien, Spanien etc., wo edle Metalle gefunden oder bearbeitet werden.

Derselbe Wurzelcomplex erscheint auch in Adôn und Adônâj, dem alt-semitischen Namen des verjüngten, glänzenden Himmelsgottes (Adôn Baʿal Ḥammân der karthagischen Votivtafeln; Adônî Bèzeq, d. i. „Adonis im Glanze“, Richt. 1, 5), der sich als allgemeine Bezeichnung Gottes bis heute bei den Juden erhalten hat. Er kehrt ferner, wie es scheint, in Adîn-a, der persischen Bezeichnung des Freitages (des Tages „des Herrn“), sowie in Adîn-da, Regenbogen (etwa = Adîn-dai, d. i. „Gott Adîn“?), wieder.

Den indogermanischen Variationen id, idh, it des altnoach. Complexes gehören noch einige griech. Namen an: Ida (verschiedene hellglänzende Götterberge), daher Idaia = Kybele[1]); Idas, einer der „Idaioi Daktyloi“, jener kunstgeübten, goldschmiedenden Zwerge in Kreta[2]). Andrerseits ist auch Itônia, ein thessalischer Beiname der Athene, ja sogar diese selbst, dor. Athân-â, verwandt.

Von germanischen Namen gehören hierher: Idi, einer der drei goldreichen Söhne des Riesen Alwaldi[3]); ferner Idja-vell, das „Idafeld“, in dessen schimmernden Palästen die Asen im Zeitalter der Unschuld goldglänzende Geräthe schmieden, und wo sich nach dem Weltuntergange, in einer schöneren Zeit (dem neuen Lenze), jene goldenen Scheiben im Grase wieder finden werden, mit denen die Götter ehemals spielten[4]). Id-un, die Tochter Iwaldi's, dessen drei kunstgeübte Söhne[5]) wohl identisch sind mit den Söhnen Alwaldi's, bewahrt die (goldenen?) Aepfel der ewigen Jugend. Ja, selbst Odin, althd. Wuotan, niederd. Wodan, scheint ursprünglich, als glänzender Himmelsherr, verwandt, wenn auch die Beziehung auf das „Waten“[6])

[1]) Virg. Aen. 9, 620. — [2]) Pausan. 5, 7. — [3]) Dämisaga 54; vgl. altnord. id-n, Handwerk, id-ja, Arbeit. — [4]) Völuspa 7 und 53 f. — [5]) Simrock, p. 153. — [6]) Simrock, p. 164. —

nicht geradezu zu verwerfen ist, da das Wort im letzten Grunde auf demselben Wurzelcomplex beruht: a-da (ud), = hervor kommen, erscheinen, heraus treten (u. a. aus dem Wasser, daher waten)[1]. Zu bemerken ist, dass der Name Athên-ê (Athân-â) genau dieselben consonantischen Elemente enthält wie die einmal verschobenen Odin (Uodan), Idun und idn (Handwerk) und das doppelt verschobene Wuotan; dagegen Edôn-os und Adôn-is dieselben wie altnord. Jötun, d. i. Riese.

Im Garten von ʿEden erscheint die Frucht des Weltenbaumes in dreifacher Gestalt, nämlich 1) als kluge Schlange, 2) als „Lebens“-Frucht und 3) als Frucht der „Erkenntniss des Guten und Bösen“. Die Erdmutter Ḥavvâh (d. i. die „belebende“) giebt dem Menschen (Adam) die letztere, auf Geheiss des Schlangengottes. Auch das Gold fehlt nicht[2]), ebenso wenig der Quell. Dieser bildet 4 „Häupter“, die Unterwelts-Ströme. Auf der schon genannten Münze streckt Herakles (der Mensch) die Hand nach der Frucht aus, während die Schlange um den Baum gewunden hängt und eine Frauengestalt (Hesperie) daneben steht. Dem Garten der Hesperiden fehlt ebenfalls nicht der Quell[3]). Im Hain des Ares zu Kolchis wird der Baum mit dem goldenen Vliess, ausser von dem Drachen, von zwei feuerspeienden Stieren bewacht. Ebenso hüten den (7blätterigen) Lebensbaum auf den assyrischen Bildwerken zwei Greifen. Dasselbe Bild zeigt ein von Gaillardot und E. Renan bei Antaradus (Tortosa) am Libanon gefundenes Relief. Der Garten in ʿEden wird von Kerûben gehütet[4]). Zwei Kerûbe hüten auch im Allerheiligsten des Bundeszeltes den grünenden „Stab“ Aharon's, welcher „Mandeln“ (šeqêdîm)[5]) trägt. Dies Zelt selbst heisst öfter[6]) miškân, d. i. „Wohnung“, gerade so wird aber auch Jes. 22, 16 das Grab genannt, der Wohnplatz der Seligen. Die Mandel, resp. Nuss, ist öfter das Symbol des geheimnissvoll schlummernden Lebens, also zugleich Frucht der „Erkenntniss“ und des „Lebens“. Nana wird durch eine Mandel[7]) Mutter des Attis, des phrygischen Adonis; d. h. Attis, der junge Him-

[1]) Vgl. die Bedeutungen der Wurzel da in meinem „Indog.“, p. 12 f.; ferner indog. ud, aus, heraus; ûdh, vadh, gehen, fliessen, daher ûdhan, ûdhar, Euter; ud, vad, quellen, hervor sprudeln, daher uda, unda, Wasser; *Fick, Wörterb.* der indog. Grundsprache. — [2]) Gen. 2, 11. — [3]) Apollon. 4, *1406.* — [4]) *Gen. 3, 24.* — [5]) Num. 17, 23, nach Luther: 17, 8. — [6]) Levit. 8, *10.* — [7]) *Pausan.* 7, 17; nach andern durch einen Granatapfel. —

melsgott, ist die Frucht eines Mandelbaumes, wie Adonis die einer Myrrhe. Nana (vgl. ebr. n û n, sich vermehren, woher chald. syr. arab. nûn, Fisch)[1]) giebt sich, als „Tochter des Flusses Sangar“ (vgl. den ebr. Šamgar, den Sohn der ʿAnât, d. i. Anaitis-Astarte)[2]), deutlich als Unterweltsgöttin zu erkennen und ist darin der germanischen Nanna ganz nahe verwandt. Die letztere ist die Gemahlin Baldur's, des jungen Lichtgottes, und die Tochter Nep's, dessen Name auf indog. nab zurückgeht, d. h. feucht sein, netzen (identisch mit nap und nabh, so dass auch Nep-tun-us verwandt ist).

Auch Idun, die Hüterin der Aepfel des Lebens, die, nach dem Gedichte „Hrafnagaldr“, auf der Weltesche selbst ihre luftige Wohnung hat, wird in eine Nuss verwandelt und so durch Loki dem Riesen Thiassi, der sie besass, entwendet und zu den Asen zurückgebracht[3]).

Die Stadt B t - l („Haus Gottes“), wo ein uraltes, dem Himmelsherrn und der Ascherah gemeinsames Heiligthum bestand[4]), hiess ehemals Lûz, d. i. „Mandelbaum“ (arab. lauz).

Dass die Schlange in den Sagen der verschiedenen Völker eine so verschiedene Rolle spielt, darf uns nicht verwundern, wenn wir bedenken, dass die mythischen Grundlagen allmählich vergessen und die alten Bilder immer zu neuen Combinationen benutzt wurden. So erscheint der Schlangengott (Drache) bald in ursprünglicher Weise, als Bewohner (Frucht) des Weltenbaums, bald als Wächter desselben, bald ganz unabhängig von ihm, nur an seinem Fusse hausend (der Drache Fafnir in der Sigurdsage). In der Episode des Mahâbhârata von der Gewinnung des Göttertrankes trägt er, als Ananta, den Berg Mandara, der, mit blühenden Bäumen und Thieren bedeckt und von den Göttern bewohnt, hier den Lebensbaum andrer Sagen vertritt, nach dem Meere, worauf er, als Vâsuki, um denselben Berg gewunden und als Schnur, zum Drehen desselben, benutzt wird. In der Episode von Nala und Damajanti dagegen erscheint der „Schlangenkönig“ weit getrennt vom Baume. Während er, im „Feuer“ (d. h. auf dem Goldhorte) liegend, dem verbannten

[1]) Ueber die alt-noach. Wurzel na und ihre Reduplication na-na, = nan, vgl. „Indog.“ p. 15. — [2]) Richt. 3, 31; 5, 6; E. Schrader, „Die Abstammung der Chaldäer“, in DMG. XXVII, p. 404. — [3]) Dämisaga 56. — [4]) *Vgl. Gen. 12, 8;* 28, 19; 31, 13; 35, 15 mit 1 Kön. 12, 32 und 2 Kön. *23, 15.* —

Nala seine Geschichte erzählt, ruht Damajanti (die Erdmutter, Eva) unter dem heiligen Açôka-Baume, dessen Nähe sie neu belebt. Doch auch hier fehlt die Berührung nicht. Nach der Erzählung des Schlangenkönigs sollte eine Schlange, weil sie das Gesetz des weisen Nârada (des Sohnes Brahma's) übertreten, in dessen heiligem Haine (doch wohl an einem Baume) aufgehängt werden. Nach Grimnismâl 35 ist der Drache Nîdhöggr der Weltesche Yggdrasil sogar feindlich, er nagt von unten an ihrer Wurzel. Ebenso ertödtet in der Jônâh-Sage der „Wurm" den „Lebensbaum" (qîqâjôn), der den Propheten erquickte [1]. Nach dem späten deutschen Gedichte vom hörnenen „Seyfried" endlich wird, im Gegentheil, der Baum dem Drachen verderblich. Der Held trifft, als „Schmiedegesell" (Frucht der Erkenntniss) in einem Thale (Eden) viele Drachen und Schlangen. Er wirft Bäume, die er anzündet, auf die „Würmer" und tödtet diese so.

Die Gewohnheit, die Todten auf Bäumen, wo man selbst in ältester Zeit gehaust hatte, zu bestatten [2], führte dazu, auch lebende Menschen an Bäumen aufzuhängen, um ihnen, die man los sein wollte, schnell den Frieden des Elysiums zu gewähren. Bloss um den Verbrecher etc. zu tödten, bedurfte es der Umständlichkeit des Aufhängens oder Kreuzigens, „dem Herrn an die Sonne" [3], nicht. Denselben Sinn hatte die Strafe des lebendig Begrabens (unter Steinhaufen, woher die spätere Sitte der Tödtung durch Steinwürfe) oder Ertränkens [4] und des Verbrennens [5]. Man scheute sich, selbst Hand an den Verurtheilten zu legen, sondern übergab ihn unmittelbar, noch lebend, dem Himmels-, also auch Todesgotte, den man entweder unter der Erde, resp. dem Wasser, oder im Feuer, oder endlich auf Bäumen, in Hainen, suchte [6].

Šâûl selbst, den wir bereits als Himmelsvater haben auftreten sehen, wird sammt seinen drei Söhnen (Kabiren) aufgehängt, und zwar an die ḥômâh von Bêt-šân [7]. Das Wort

[1]) Jon. 4, 7. — [2]) Sie besteht noch jetzt bei sibirischen Stämmen, sowie bei den Abchasen im Kaukasus, und auf der Vancouver-Insel; ehemals bestand sie auch bei den Kolchern und ist in walachischen und albanesischen Märchen erwähnt; vergl. F. Liebrecht in Z. f. Ethn. V, p. 98. — [3]) Num. 25, 4; 2 Sam. 21, 6 u. 10. — [4]) Matth. 18, 6. — [5]) Vgl. De Wette, Arch. p. 208 ff.; über die Lebenstrafen. — [6]) Vgl. Sophocl. Antig. 773 ff. und 821. — [7]) 1 Sam. 31, 10. —

ḥômâh bedeutet sonst allerdings „Mauer“. Man brauchte es indess nicht von arab. ḥâma, „umringen“, abzuleiten, sondern von ebr. ḥûm, = ḥâmam, „schwarz“ o. „dunkel sein“[1]. Bêt-šân könnte wohl für Bêt-šeân, d. i. „Haus der Ruhe“, stehen, wie die bekannte Stadt am Jordan (Skythopolis) heisst. Das Wort šân (šan, 2 Sam. 21, 12) liesse sich indess auch auf den Stamm šânan beziehen und, gleich šên, durch „Zahn“ oder „spitzer Stein“ (Spitzsäule, Obelisk) übersetzen. Der König wäre sonach aufgehängt worden entweder im „Dunkel des Hauses der Ruhe“ oder „im Dunkel des Hauses der Spitzsäule“; beides dürfte wohl das Heiligthum des Himmelsgottes (Sonnensäule) und der Erdmutter (Dunkel des Haines) bezeichnen.

Die Genannten werden indess nicht bloss aufgehängt, sondern auch noch verbrannt und beerdigt[2], und zwar zu Jâbêš Gilʿâd, d. h. in dem „Trockenen (in der Trockenheit) des Gilʿâd“. Den Namen Gilʿâd haben wir bereits als identisch mit Galʿêd erkannt, d. h. dem „Steinhaufen“ (Cromlech), den Jakob[3]) errichtet und der dort als Gal (Gilgal, Steinkreis) und Maççêbâh (Denksäule, Steinmal) bezeichnet wird, wie auch z. B. das „Grabmal der Râḥêl“[4] heisst. Unter einem „trockenen“, d. i. unfruchtbaren, „Steinmale“ also werden sie beerdigt. Nach 2 Sam. 21, 14 jedoch wird Saul, unverbrannt, zu Çêlâʿ in Binjamîn, im „Grabe seines Vaters“, bestattet. Allerdings wird Çêlaʿ als Name einer Stadt in Benjamin durch Jos. 18, 28 bestätigt. Vergleichen wir indess die Stelle 1 Sam. 10, 2—5 hiermit. Danach begegnet Saul beim „Grabe der Rahel“ in Benjamin, „in Çelçaḥ“, zwei Männern, dann bei der „Terebinthe (êlôn) Tâbôr's“ drei Männern, endlich am „Götterberge (gibʿat hâ-elôhîm), woselbst die Bildsäulen (Steinmäler; neçîbê,[5])) der Philistäer“ stehen, einer „Schnur“, d. i. Reihe, von „Begeisterten“ (ḥèbel nebîîm). Augenscheinlich haben wir es hier nicht mit geographischen Bestimmungen zu thun, sondern die drei (resp. vier) Localitäten erweisen sich als zusammengehörig, wenn nicht als identisch. Mit Tâbôr sind zu vergleichen: arab. tabâr und ϑubûr, welche beide „Untergang, Vernichtung, Tod“ bezeichnen; ausserdem der heilige Berg Tâbôr, auf (eigentlich wohl „in“) welchem Bârâq (d. i. Blitz), der Donnergott, mit seinen „zehn Tausend“ Seelen bei

[1]) Gen. 30, 32 f. — [2]) 1 Sam. 31, 12 f. — [3]) Gen. 31, 45 ff. — [4]) Gen. 35, 20. — [5]) Gen. 19, 26. —

der Erdmutter Debôrâh (verwandt mit debîr, „Allerheiligstes“, und dèber, „Tod, Pest“) haust;[1]) endlich der arab. Θabîr, ein schon in vor-islamitischer Zeit geheiligter Berg bei Mekka[2]). Çel-çaḥ hingegen könnte wohl mit dem oben genannten Çêlâ' identisch sein. Die LXX fassen beide Wörter nicht als Eigennamen auf, sondern suchen sie zu übersetzen (1 Sam. 10, 2: *ἀλλομένους μεγάλα*; 2 Sam. 21, 14: *ἐν τῇ πλευρᾷ*); die syr. Uebersetzung dagegen hat an beiden Stellen Çal-çaḥ. Nehmen wir Çel-çaḥ, das als Ortsname sonst nicht vorkommt, also den Abschreibern völlig unbekannt war, als das ursprüngliche, so erklärt sich dasselbe etwa durch „heisser, trockener“, oder „glänzender, heller Schatten“ (Hell-dunkel, Dämmerung). König Saul, der sich also auch hier wieder recht eigentlich als die dunkle Seite des Himmelsherrn, als König des Šeôl, erweist, wandert demnach zum Halbdunkel (oder zum trockenen Schatten) seines heiligen Berges, woselbst die Todes-Terebinthe und der Steinkreis des Ba'als-Dienstes steht, und der auch zugleich das Grab der Râḥêl, d. h. die Wohnung der Erdmutter, ist. Es kommen ihm dort entgegen, oder schliessen sich wohl richtiger ihm an[3]): Bakchantisch Begeisterte, welche Opfergaben bringen (Ziegen, Brode, Wein) und Musik machen (nêbel ist sowohl Weinschlauch, als auch Musik-Instrument; v. 3 u. 4). Es bedarf kaum eines Hinweises auf die dionysischen Feste, welche den Zug des Gottes von und zu seinem heiligen Berge darstellten. — Nehmen wir dagegen die andere Lesart, Çêlâ' (d. i. Seite, Rippe), oder, was sich noch mehr empfiehlt, beide als richtig und neben einander berechtigt an, so gelangen wir zu einer Frage, die besonders erörtert zu werden verdient. (Vgl. § 59.)

[1]) Richt. 4, 6 und 14. — [2]) Abulfed. pag. 81, lin. 11; Al-Istakhrî in F. A. Arnold's Chrestom. p. 82, lin. 4. — [3]) 1 Sam. 10, 10. —

V. Abschnitt.

Dionysische Sagen und Gestaltungen.

§ 59. Der Licht- und Lebensgott.

Šâûl wurde, nach 2 Sam. 21, 14, in Çêlâ', dem Grabe seines Vaters, beerdigt. Das Wort bedeutet: Seite, Rippe, und wird daher von den LXX richtig durch ἐν τῇ πλευρᾷ übersetzt. Nehmen wir das Grab als einen blossen Erklärungsversuch des unverständlichen Namens, so haben wir: „Saul wird begraben in der Seite seines Vaters". Von Dionysos, dem Begeisternden, den wir schon im vorigen § mit Saul verglichen haben, wird berichtet, er sei in die Hüfte (μηρὸς) seines Vaters Zeus eingenäht und dann, nach seiner völligen Entwickelung, aus dieser Hüfte geboren worden. So wird bei den Ebräern auch Ḥavvâh, die Allbelebende, aus der Seite (çêlâ', Gen. 2, 21 f.) Adam's geboren. Aus der Hüfte (jèrek) Jakob's kommen siebenzig Seelen[1]; und ebenso viele Söhne werden aus der Hüfte Gid'ôn's geboren[2]. Demselben Jakob wird zuvor das Gelenk der Hüfte angerührt und verrenkt, dabei aber Kindersegen versprochen[3]. Die Hüfte ist daher besonders heilig[4], so heilig, dass sogar Eide auf dieselbe geschworen werden[5]. Wie Jakob, so wird auch Anchises an der Hüfte berührt und gelähmt, und zwar hier ganz deutlich vom Blitze[6]. Auch dem Sohne Moseh's werden, bei der Beschneidung, von seiner Mutter Çippôrâh die Füsse angerührt[7], wobei zu bedenken, dass auch z. B. der Urin Wasser der Füsse (mêmê raglajim) genannt wird. Der Name Çippôrâh gehört dem Stamme çâpar, d. i. hüpfen (also hinken), an, so gut wie çippôr, Vogel, und çâpîr, Bock.

[1] Ex. 1, 5, Gen. 46, 26 f. — [2] Richt. 8, 30. — [3] Gen. 32, 25 ff. — [4] V. 32. — [5] Gen. 24, 2. 9. — [6] Virgil. Aen. 2, 647. — [7] Ex. 4, 25; vgl. § 57.

In der nordischen Sage erscheint der Bock als heiliges Thier und Sinnbild Thor's, des Beförderers der Fruchtbarkeit. Thialfi, der Begleiter Thor's, auf seiner Fahrt zu Utgardloki, ist schon von Simrock als „Blitz“ erkannt worden [1]). Er zerschlägt, nach Dämisaga 44, das „Hüftbein“ des geschlachteten Bockes, um das Mark desselben zu verzehren. Der Bock wird zwar durch Thor's Hammer wieder belebt, hinkt aber seitdem. Mit Thor berührt sich Bakchos, der Allbelebende, insofern, als auch ihm der Bock, aus dessen Fell der für den Weinbau der ältesten Zeit so nöthige Schlauch bereitet wurde, heilig ist. Er selbst erscheint, im Kampf mit Typhon, als Bock [2]). Ebenfalls in Bocksgestalt tritt Pan, der Allerzeuger, auf. Auch den Aegyptern galt der Bocksgott Mendes als befruchtendes Princip. Dass die Ebräer endlich den zeugenden Gott als Bock (sâʿîr; Luther: „Feldteufel“) verehrten, und zwar in ausschweifender Weise, wie die Griechen den Bakchos und Pan, die Aegypter den Mendes, geht aus Stellen wie Lev. 17, 7, Deut. 32, 17, 2 Chron. 11, 15 hervor. Sogar dem orthodoxen Mosaismus gilt der Bock noch als ein heiliges Thier. Das beweist seine Verwendung am sogenannten Versöhnungstage [3]).

Dieser Tag gehört untrennbar mit dem Laubhüttenfeste, dem fröhlichsten aller Feste [4]), zusammen. Beide fallen in den Monat Tisrî, d. i. October, die Zeit der Weinernte. Der Versöhnungstag fällt auf den 10., während das Laubhüttenfest am 15. des genannten Monats beginnt. An jenem Tage nun wird ein Bock unter bestimmten Ceremonien zum ʿAzâzêl in die Wüste gejagt, während ein anderer dem Jahveh geopfert wird, zusammen mit einem Stier [5]). Der Name ʿAz-âzêl enthält in seiner ersten Hälfte das Wort ʿêz, Ziege, Bock. Die zweite Hälfte wird gewöhnlich auf den Stamm âzal, weggehen, bezogen. Auch die LXX thun dies und übersetzen den Namen durch *ἀποπομπαῖος*. Diese Bedeutung passt indess hier eben so wenig wie in der Jonathan-Sage auf den Stein Azel [6]). Es scheint, wir haben es hier und dort mit demselben Worte und Begriffe zu thun. Entweder es liegt, wie ich in der eben citierten Stelle angenommen (§ 54), auch hier ein (sehr verzeihlicher) Schreib-

[1]) Myth. p. 249 f. — [2]) Ovid. Met. 5, 329. — [3]) Lev. 16, 5 ff. — [4]) De Wette, A. p. 297. — [5]) Ueber ein ähnliches Sühnopfer vgl. Lev. 14, 49 ff. — [6]) 1 Sam. 20, 19. —

fehler vor: êšel, d. i. Ascherah-Symbol, Baumstamm (arabisch asal, gerader Baumstamm, Speerspitze, Binse etc.; vielleicht auch mit arab. aϑl, Tamariske, verwandt); oder wir haben in beiden Fällen einen Namen vor uns, der sich im arab. azal, Ewigkeit, Uranfänglichkeit, davon azalî, Gott der Ewige, wieder findet. Endlich liesse sich in dieser Stelle auch eine Umstellung der Buchstaben Aleph und Z annehmen: 'Azâz-êl, etwa „Starker Gottes" oder „Gottes Bock" ('azâz, als Verstärkungsform, für 'êz genommen). Hierfür spricht die Vocalisation des Wortes, sowie der Umstand, dass 'azâz nicht nur als arab. Appellativum, in der Bedeutung „harter Grund", vorkommt, sondern auch als Name einer Stadt bei Aleppo [1]). Mögen wir nun 'Azâzêl durch „Bock des Ešel" oder „Bock der Urzeit" oder „Gottes Bock" (resp. Gotteskraft) übersetzen, unter allen Umständen ist das Wort wohl (mit der Peschito) als Eigenname aufzufassen. Bei den Arabern ist noch heute 'Azâzîl ein böser Dämon, ein gefallener Engel.

Dass bei den nomadisierenden Stämmen, speciell bei den Leviten, die Bedeutung dieses Bocksgottes verloren ging und aus dem befruchtenden Genius der Weinberge ein Gespenst wurde, ist so wenig zu verwundern, wie, dass sich die Figur des bocksfüssigen und bockshörnigen Gottes noch in der, auf levitischem Grunde ruhenden, Gestalt des mittelalterlich-christlichen Teufels erhalten hat. Deshalb jagen die orthodox-levitischen Israeliten den Sündenbock in die Wüste, wo der böse 'Azâzêl herrscht, während sie Jahveh ausser dem verachteten Bocke noch den edlen Stier opfern.

Noch eine andere Reihe ebräischer Sagen bietet sich zur Vergleichung mit denen v. der Hüfte und Seite dar. Ehûd, der „Heiland" (môšîa') [2]), der „auf der rechten Seite hinkt" (ittêr jad jemînô; Luther: „der war links"), gürtet ein Schwert auf die „rechte Hüfte" und stösst dasselbe dann, im heiligen Steinkreise zu „Gilgâl", dem Könige von Moab, 'Eglôn, in den Bauch (beten; v. 21), so dass es ganz darin verschwindet und das Fett sich über der Flamme (lahab, was allerdings auch durch „Klinge" übersetzt werden kann) schliesst. Der Name 'Eglôn bedeutet etwas „Rundes", ein Rad (vgl. 'âgôl, rund,

[1]) Vgl. Schult. Ind. geogr. Ezzaza; Makrizi in Arnold's Chrest. p. 169, lin. 1. — [2]) Richt. 3, 15. —

ʿâgîl, Ring, Kreis, ʿagâlâh, Wagen). Schwerer dürfte Ehûd zu erklären sein, doch scheint so viel sicher, dass der Name mit ebr. hôd, „Erhabenheit, Ruhm", sowie mit Jehûdâh und arab. Hûd verwandt ist. Hûd ist ein mythischer „Prophet", der von den Arabern im fernen Süden (Jaman) gesucht wird[1]), gerade wie Ehûd ein Ben-haj-Jemînî (Sohn des Südlichen) heisst. Der Süden liegt aber rechts von dem nach Osten Schauenden, rechts und südlich sind eben dieselben Begriffe bei den Semiten. Ibn-Ajas[2]) erzählt, die Anhänger Hûd's seien nach links (Norden) geflohen, zu den „Bulgaren". Diese mythischen Bulgaren (Bulġâr) dürften sich wohl als abu'l-ġâr, d. i. „Vater der Höhlung", erweisen. Endlich ist noch zu berücksichtigen, dass die Neu-Perser unter hûd nichts weiter als „Zunder" oder „Lunte" verstehen.

Wir haben also hier einerseits Ehûd (den „Berühmten"), der ein Schwert an der rechten Hüfte hat, dasselbe aber dann links nimmt und in den Bauch des „Rades" stösst, so dass das Anhängsel (niççâb, v. 22; auf das Schwert bezogen: das Heft) hinterdrein fährt, und Fett die „Flamme" einschliesst. Andrerseits wird Hûd (der „Zunder") rechts begraben, während seine Anhängsel nach links fliegen, zum „Vater der Höhlung". Unverkennbar ist der Sinn dieser Sagen, die die älteste Art der Feuererzeugung mittels eines Stabes und eines weicheren Klotzes (Rades) illustrieren. Der Stab wird, wie schon oben erörtert, mit dem Zunder (Faden) umwunden, in eine Vertiefung des Klotzes (die Nabe des Rades, den „Vater der Höhlung") gesteckt und dann zwischen den Händen quirl-artig gedreht, so dass der Zunder die Drehung von rechts nach links mitmacht und in der Vertiefung Feuer fängt, das dann mit Fett (Oel) genährt wird. Derselbe Vorgang liess sich auch an der Bewegung des in der Pfanne des Hüftbeins sich drehenden Oberschenkels, besonders wenn er lose, also ausgerenkt, hinkend, gedacht wird, illustrieren. Daher die vielen Hinweisungen der Sage auf die (rechte) Hüfte oder Seite. So nimmt Prometheus, nach der einen Version, das Feuer mit einem Rohre (Stabe) vom Rade des Sonnenwagens. Zur Strafe (angeblich) dafür wird ihm selbst von dem Adler Aithôn (d. i. „feurig, glühend")[3]) die rechte

[1]) Sein Grabmal wird von Istakhrî nach Hadramaut verlegt, Arnold, Chrest. p. 90, lin. 1. — [2]) Arnold, p. 75, lin. 6 ff. — [3]) Hygin, f. 31. —

Seite (Leber) zerfleischt. Mit dem Vorgange bei der Feuer-Erzeugung ist aber die Butterbereitung, der sich dann die Gewinnung berauschender Getränke (Wein) anschliesst, sowie die thierische Zeugung nahe verwandt, wenn nicht identisch[1]. Bei allen drei Vorgängen handelt es sich gleichmässig um die Erzeugung von Leben aus leblosem Stoffe: 1) Feuerfunke, 2) begeisternder Wein, resp. heilende und belebende Butter, 3) animalisches Leben.

Doch verfolgen wir zunächst die ebräische Sagenreihe weiter. Von Jehûdâh (arab. Jahûd), dem dritten im Bunde mit Hûd und Ehûd, weiss die Sage zwar wenig speciell hierauf bezügliches zu erzählen, doch erinnert der sogenannte „Jakobssegen"[2], natürlich des ursprünglichen Sinnes unbewusst, noch an den Stab (sêbet) zwischen seinen „Füssen", sowie an den Wein und die Milch.

Der Name Sîlôh würde einem Stamm SVL angehören, der im Ebräischen zwar nicht nachweisbar ist, im Arabischen aber (sâla) als gleichbedeutend und ursprünglich identisch mit saala, ebr. sâal, suchen, fragen, gebraucht wird. Danach wäre Seîlô, verkürzt zu Sîlô und Silô oder Siloh[3], entweder, wie P. de Lagarde[4] will, „sein gesuchter, erwünschter, erhoffter", was jedoch höchstens für diese Stelle passen würde, oder, wie ich lieber annehmen möchte, „der erhoffte" schlechthin, da das auslautende ô bei einem so alten Namen sich recht gut als alterthümlich arabisierende Nominal-Endung erklären lässt, wie z. B. in benô, Sohn, für ben, Num. 23, 18; 24, 3; hajetô, Thier, für hajjat, Ps. 104, 11; ma'jenô, Brunnen, für ma'jan, Ps. 114, 8. Der Name Sîlô wäre also im Grunde identisch mit demjenigen des „Königs der Unterwelt", Sâûl und Seôl. Auch Saul wird gesucht, 1 Sam. 10, 21, und zwar findet sich derselbe endlich „verborgen in" oder „bei den Gefässen" (el hak-kêlîm, v. 22). So suchten die Aegypter den gestorbenen Osiris, der zugleich Gott des belebenden Weines und König der Unterwelt ist. Am 19. Athyr wurde er gefunden, und zwar bei, oder in, den Gefässen. Man trug näm-

[1] Wie oben bereits erwähnt und von A. Kuhn in seiner Arbeit über die „Herabkunft des Feuers" etc. überzeugend dargethan ist. — [2] Gen. 49, 10 f. — [3] Jos. 18, 1; Richt. 21, 19; 1 Sam. 3, 21; Jer. 7, 12. — [4] Onomastica sacra II, p. 96. —

lich an diesem Tage goldene Gefässe, die man mit Trinkwasser (eigentlich wohl Wein) füllte, an den Meeresstrand und feierte dort die Auffindung des Osiris[1]). Der 19. Athyr des bestimmten Jahres, das mit dem 20. Juli beginnt, entspricht ungefähr unserm 10. October, d. h. der Zeit, in welcher im Orient der gekelterte Wein in die Krüge gefüllt wird und dann, nach geschehener Gährung, zuerst als begeisternder Trank erkannt, der junge, neu belebte Osiris also gefunden oder entdeckt wird, und zwar „in den Gefässen". In ganz ähnlicher Weise wurde von den Griechen Bakchos gesucht und gefunden, z. B. in den boiotischen Agrionien. Ebenso wurde der phönikische Adonis gesucht und an dem Freudenfeste der εὕρεσις gefunden. — In der katholischen Kirche wird noch heute der junge Lichtgott, als „Christkindlein", in der Weihnacht gesucht und gefunden.

Hiernach ist Jehûdâh selbst, in seiner Verjüngung als Šîlô, d. h. „erwarteter, gesuchter", aufzufassen als Lichtbringer und Weingott, mit dessen Erscheinen die Glut des Sommers verschwindet und, im Herbste, der erste erquickende Regen fällt. Die Stelle des Jakobssegens, Gen. 49, 10 f., möchte ich daher etwa so übersetzen: „Nicht wird weichen der Stab von Jehûdâh und der Bohrer (mechôqêq von châqaq, einschneiden, bohren, eingraben; also der Feuerstab, der zugleich das Symbol der Belebung, Pflanzung, Zeugung ist) zwischen seinen Füssen weg, bis dass er als „gesuchter" (Silo-Saul) kommt, dem der Dienst der Völker (gilt); der an den Weinstock seinen Esel bindet[2]) und an die Edelrebe den Sohn seiner Eselin; er wäscht in Wein sein Kleid und in Traubenblut sein Gewand."

Zu Šîlôh befindet sich eines der ältesten Nationalheiligthümer. Dort versammelt sich das Volk[3]), und zwar zu fröhlichen, bakchantischen Festen[4]). Dort rauben die Söhne der Rechten (resp. des Südens; Benê-Jâmîn) die tanzenden Jungfrauen, verborgen in den Weingärten[5]). Auf schlimme Orgien, die dort gefeiert wurden, weist auch Jer. 7, 12. Der Sage vom Benjaminitenkriege und seinen Folgen entspricht fast

[1]) Plutarch. Is. 24 u. 39; Uhlemann II, 199. — [2]) Auch Bakchos-Silenos reitet auf einem Esel; Saul, der Gesuchte, sucht die Esel seines Vaters, des alten Lichtgottes; auf einem Esel soll auch der von den Propheten erwartete Heiland einziehen, Zach. 9, 9; auf einem Esel endlich reitet, nachdem er ihn gesucht, Jesus, der Lichtbringer, Matth. 21, 2 u. 7. — [3]) Jos. 18, 1. — [4]) Richt. 21, 19. — [5]) Richt. 21, 20 ff. —

wörtlich die griech. Sage von Butes, dem Sohne d. Boreas[1]). Wie Jisrâêl gegen den jüngern Bruder Bin-jâmîn zu Felde zieht und ihn zur Auswanderung in den Granatapfel-Berg[2]) zwingt, so kriegt auch Lykurgos, der „Lichtwirkende“ (λυκ = lux), in dem wir nicht nur den Lichtbringer im Allgemeinen, sondern speciell den personificierten Weinstock erkennen[3]), gegen seinen jüngeren Bruder Bûtês (verwandt mit βοῦτις, βούτιον, βύτις, Butte, Flasche). Der Letztere wird nach der „runden“ Insel (Strongyle) getrieben, von wo er jedoch mit seinen Gefährten wieder hervorbricht, um, da es ihnen (gerade wie den Benjaminiten) an Weibern fehlt, während des Bakchosfestes thessalische Mädchen zu rauben. Zu bemerken ist, dass die runden Thongefässe (lat. dolia, ebr. nebâlîm), in denen der gekelterte, also geschlagene und getretene, Wein gähren musste, um dann berauschend hervorzubrechen, im Orient noch heute die Form riesiger Granatäpfel haben.

Dem entspricht bei den Römern die Sage von der Gründung der Stadt. Flüchtlinge, die von anderwärts vertrieben sind, kommen auf dem palatinischen Berge, in der neuen Stadt, zusammen, brechen aber von da wieder hervor, um beim fröhlichen Feste die sabinischen Jungfrauen zu rauben. Auch der Bruderzwist fehlt dabei nicht. Selbst bei den Germanen kommen Anklänge vor. So werden bei Gelegenheit der „Kirmes“, des christianisierten Bakchosfestes, in den Rheingegenden, ausgestopfte Puppen (Hansel und Gretel, resp. der krummbeinige Zachäus) begraben, und sodann Mädchen versteigert[4]). — Butes heisst ein Sohn des Boreas, weil die Cultur des Weines von Norden (Thracien und Thessalien) her nach Griechenland kam.

Aber nicht nur der Sache nach erkennen wir die ebr. Silo-Feste in den griech. Bakchos-Festen wieder, sondern der Name selbst ist nach Griechenland hinüber gedrungen. Sîlênû (unser Gesuchter, unser Wein) würde die ebr. Form eines west-semitischen (lydischen?) Ausdrucks sein, der im Griechischen zu Σιληνὸς oder Σειληνὸς (buchstäbl. seîlênû) geworden wäre. Von

[1]) Diodor. V, 50. — [2]) Richt. 20, 47. — [3]) Vgl. die Sagen über die verschiedenen Lykurge bei Nitsch. Es werden ihm u. a. die Augen ausgestochen, die Beine abgehauen, nämlich beim Behacken des Weinbergs, er selbst wird an's Kreuz genagelt, mit Weinreben gegeisselt, bis er Thränen vergiesst, zuletzt getödtet, aber wieder in's Leben zurückgerufen. — [4]) Simrock 566. —

Silenos wissen wir, dass er, wie Jehûdâh[1]), dem Bakchos-Zuge voran, auf einem Esel reitet, ferner dass er sehr weise, aber auch schwer berauscht ist und auf einem Schlauche schläft (das Gewand, das Jehudah in „Traubenblut wäscht", ist nichts weiter, als der Weinschlauch). Silenos-Jehudah ist eben die Personification des alten, ausgegohrenen Weines selbst, der in Schläuchen auf Eseln transportiert wird und dessen Genuss zuerst gedankenhell, dann aber auch thöricht (wie den König Midas), zuletzt schläfrig und berauscht macht. Er ist stark und feurig wie ein Löwe[2]), der alle überwältigt, die von ihm trinken. Ihm gegenüber ist der neue Wein, Bakchos, nur ein Kind, das noch erzogen werden muss. An Jehûdâh, Hûd und Ehûd erinnert übrigens auch der ebr. Ausruf der Kelterer: Hêd, Ez. 7, 7, und Hêdâd, Jes. 16, 10, Jer. 25, 30.

Nach einer griech. Sage ist Bakchos identisch mit Silenos, ebenso wie Jehûdâh und Šîlô[3]). Das Grab des Silenos wurde, nach Pausanias[4]), bei den Pergamenern (also Semiten, Mysern, resp. Lydern?) und Ebräern gezeigt. Wir sehen also hier deutlich die Herkunft d. Silenos aus dem semitischen Orient. Auch andere haben bereits das ebr. SJLH[5]) mit dem griechischen Silenos verglichen. Dieser Silenos also, der längst erwartete und gesuchte, kommt, als gefüllter Weinschlauch, endlich, wenn die Gährung vorüber, auf dem Esel geritten. Der Esel trägt gleichsam den Gott, der (im Rausch) die Gabe der Weissagung verleiht. Saul weissagt, nach 1 Sam. 10, 10, so gut wie Silenos; Saul wird aber zuletzt auch thöricht[6]), gerade wie Silenos. Der Esel erscheint also schliesslich selbst als Träger der Weisheit und als weissagend, daher redend; so der Esel Bil'âms sowohl, als auch der des Bakchos[7]). Gleichzeitig ist der Esel jedoch das Symbol der, im höheren Rausch hervortretenden, Thorheit. — Jehudah trägt, als Erzeuger des Feuers, nach Gen. 38, 18, Stab, Faden und Ring. Der Ring ist hier offenbar gleichbedeutend mit dem Rade. Auch Prometheus trägt, nach seiner Befreiung, einen eisernen Ring[8]), nach Andern[9]) einen Kranz von geflochtenen Weiden. Die Söhne Jehudah's heissen, nach Gen. 38, 29 f.,

[1]) Gen. 49, 11. — [2]) Gen. 49, 9. — [3]) Creuzer, p. 606. — [4]) VI, 24, 6. — [5]) Gen. 49, 10. — [6]) 1 Sam. 18, 10; 19, 9. — [7]) Creuzer, a. a. O. — [8]) Hygin. Astr. 2, 15. — [9]) Apollod. II, 5, 11. —

Pèreç, d. i. „Riss, Spalt“, Vertiefung; und Zèraḥ, d. i. „Licht, Glanz“. Und zwar hat der Letztere um seine „Hand“ ein „gedoppeltes“ (šânî; LXX *κόκκινον*) gewunden, wiederum deutliche Anspielung auf den Faden (Zunder), der um den Stab, gleichsam den Arm des Lichtes, gewunden wird.

So durchbohrt ferner Šim'ôn (d. i. etwa Kerze, vgl. arab. šam', Kerze), sammt seinem Anhängsel (Lvî, vgl. lâvâh, anhängen), die „Schulter“ (Šekem)[1] mit dem Schwerte, wobei zu bedenken, dass das Schulterblatt wohl auch die Stelle des Hüftbeines vertreten konnte. Die Entscheidung, resp. der Brand, die Hitze (Dînâh, vgl. dûn, streiten, entscheiden), um die es sich gleichsam dreht, heisst eine Schwester Simeon's und Levi's, der Fackel und des Anhängsels, während Ḥamôr, der Vater Šekem's, wiederum an das Glühen (ḥâmar) erinnert.

So sticht auch Ab-nêr, der „Vater des Lichts“, der zugleich ein Sohn des Lichts (Nêr) heisst, den 'Asâh-êl ('âsâh = schaffen, machen; êl = Gott) mit dem Spiesse in den Wanst (ḥômeš)[2]. Auf dieselbe Weise wird auch Abnêr in den Wanst gestochen, nachdem er aus der „Grube der Erhitzung“ (bôr ha-s-sirâh, vgl. arab. sâra, heiss sein, ebr. sîr, Kochtopf)[3] geholt worden ist. Offenbare Verdrehung des ursprünglichen Tenors der Sage: Der Lichtvater wird zuerst mit dem Schwerte gestochen, und sodann der brennende Zunder aus der Grube der Erhitzung hervor gezogen.

Nach 2 Sam. 4, 5 f. wird auch Iš-Bôšet, der Sohn Saul's, in den Wanst gestochen, und zwar von Ba'anâh und Rêkâb, den Söhnen Rimmôn's aus Beêrôt. Bôšet, d. i. Glut (vgl. bûš, roth sein, glühen; jâbaš, heiss und trocken sein), erweist sich schon aus Jer. 3, 24; 11, 13; Hos. 9, 10 als Name einer Gottheit, und zwar einer weiblichen, die mit Ba'al zusammen verehrt wurde. Ihre Verwandtschaft mit dem Sonnengotte Ba'al Ḥammôn erhellt indess noch mehr daraus, dass derselbe Abîmèlek (Königsvater) bald ein Sohn Jerub-Ba'als[4]) und bald ein Sohn Jerub-Bèšet's[5]) genannt wird. Is-Boset nun wäre der Mann der Bôšet, also entweder der Gemahl oder der Sohn der Sonnengöttin (d. i. der sommerlich glühenden Erdmutter), in beiden Fällen selbst der Himmelsgott. Wäre es

[1]) Gen. 34, 25 f. — [2]) 2 Sam. 2, 23. — [3]) 2 Sam. 3, 26 f. — [4]) Richt. 9, 1. — [5]) 2 Sam. 11, 21. —

gestattet, ês anstatt îs zu lesen, so bezeichnete der Name das Feuer der Boset, also den göttlichen Funken. Er wird gestochen, d. h. hier wohl entzündet, angesteckt, von den Brüdern Ba'anah und Rêkâb. Der letztere erweist sich leicht als der Wagen, resp. Mühlstein (rèkeb)[1], also das Rad, während der Name des ersten wohl mit neu-pers. bagân, d. i. „Pflock", also Stab, zusammenhängen dürfte. Als Benjaminiten, heissen sie die Söhne des Granatapfels (Rimmôn)[2], die aus den Gruben (Beêrôt), d. h. aus der Tiefe der Unterwelt, stammen. Den Kopf des Mannes der Glut nehmen sie mit auf ihrer nächtlichen Wanderung nach Hebron[3], d. h. das Licht der Fackel, deren Kopfende angezündet wird, erhellt die Nächte[4]. An den Zusammenhang der Feuer-Erzeugung mit der Weinbereitung erinnert, ausser dem Granatapfel (d. i. dem Thongefässe, in dem der Wein gährt), auch die sonst ganz unmotivierte Bemerkung, dass die Leute von Beêrôt zu den Keltern (Gittajim, v. 3) gewandert seien. Auch dem 'Amâsâ bohrt Jôâb sein Schwert in den Wanst, und zwar indem er ihn mit der rechten Hand am Barte (d. i. dem herabhängenden Zunder) fasst[5].

Endlich bohren zwölf Leute Isbosets und zwölf Knechte Davids ihre Schwerter gegenseitig sich in die Seite, indem sie sich dabei am Kopfe fassen[6].

§ 60. Linosklage.

Kehren wir noch einmal zum giech. Bakchos zurück. Unter den Benennungen des vielnamigen Gottes sind verschiedene, die ihren semitischen Ursprung nicht verbergen können. Adoneus und Edonos bedürfen keiner Erklärung. *Ληναῖος* wird zwar auf *ληνός*, Kelter, bezogen, doch hat dies letztere Wort selbst kein allzu indogermanisches Gepräge. Verdächtig ist z. B. das Schwanken in der Bildung des Themas: *ληνο-ς*, *ληναδ-*, *ληνιδ-*. Es wäre möglich, dass beide auf ebr. lûn, d. i. „die Nacht zubringen" (schwärmen), zurück gingen. Lênîm heissen Leute, die im Freien übernachten[7]. An das Kelterfest mögen sich,

[1]) Vgl. Richt. 9, 53; 2 Sam. 11, 21. — [2]) Richt. 20, 47. — [3]) 2 Sam. 4, 7. — [4]) Bei den Griechen wurden nächtliche Feste, Pannychien, gefeiert; auch Joab und seine Leute wandern, nachdem Asah-el von Abner gestochen, die ganze Nacht hindurch bis nach Hebron. — [5]) 2 Sam. 20, 9 f. — [6]) 2 Sam. 2, 15 f. — [7]) Nehem. 13, 21. —

wie an das Fest der Weinlese, nächtliche Orgien angeschlossen haben. Jes. 24, 20 steht das „geführt werden wie eine Melûnâh“ im Parallelismus mit dem „Taumeln wie ein Trunkener“. Es liegt nahe, bei Melûnâh (anstatt an die Hütte selbst, wie Luther und die LXX) an die in der Weinbergshütte die Nacht im Rausch Verbringenden zu denken. Im Hiphil (und Niphal) wird das Wort allgemein durch murren, murmeln übersetzt[1]. Das Hiphil hêlîn entspricht aber buchstäblich, so weit dies möglich, dem gräcisierten *αἴλιν*-os (nach Movers = ôj lânû, d. i. „weh uns“, 1 Sam. 4, 8), worunter die Griechen, wie unter dem einfachen *λίνος*, einen eigenthümlichen (traurigen) Gesang verstehen. Nach Homer[2] sang man den Linos beim Feste der Weinlese. Herodot dagegen berichtet (2, 79), auch bei Phöniciern, Kypriern und Aegyptern sei der Linos-Gesang in Uebung, bei den letzteren unter dem Namen *μανέρως*. Sogar einen personificierten Linos kennen die Griechen, den musikalischen Lehrmeister des Herakles, den dieser zum Dank mit der Cither erschlug.

Den Israeliten wurde von den, des Ackerbaues entwöhnten, levitischen Nomaden das Murmeln, also das Begehen des Kelterfestes, d. h. des Endes der fruchtbaren Jahreszeit, durch (nächtliche) Trauergesänge, natürlich als Sünde angerechnet. Aus Unkunde der alten Sitte wurde dasselbe übrigens später überhaupt auf ganz andere Ursachen bezogen. Nach Ex. 15, 23 singen die Israeliten den Linos-Gesang (ebr. telûnâh) am Brunnen der Mârâh, d. h. der nun trauernden, unfruchtbaren Erdmutter, dort, wo der ihr geweihte, süsse Baum steht. Der levitische Erzähler knüpft daran unmittelbar (v. 26) eine Ermahnung zum Festhalten am Jahvehdienst. Ferner wird, nach Ex. 16, 1 f. in der Wüste Sîn die Telûnâh gesungen, und zwar am 15. Tage des zweiten Monats. Dieser zweite Monat ist, nach der alt-ebräischen Benennung, der Glanzmonat Zîw[3], der Monat, in welchem der Himmelsgott (Zîwân) in voller Pracht strahlt und in Palästina die Getreideernte im besten Gange ist. Es geht daraus hervor, dass man unter dem Murmeln nicht bloss die Feier des Endes der schönen Jahreszeit verstand. Auch bei den Griechen gilt der *λίνος* nicht ausschliesslich als Trauerge-

[1]) Ex. 16, 8; 15, 24; Num. 14, 29 u. s. w. — [2]) Il. 18, 570. — [3]) Vgl. 1 Kön. 6, 1. —

sang, sondern Euripides z. B. gebraucht das Wort auch für ein Freudenlied. In der That folgt aus der angeführten Stelle, dass, während man vorher gefastet hat, man sich, nach der telûnâh, den, wie es scheint, nächtlichen (v. 12) Tafelfreuden überlässt.

Ferner wird der Linosgesang angestimmt beim Tragen der Weinrebe [1]), d. h. beim Feste der Oschophorien, bei welchem die athenischen Jungfrauen ebenfalls Hymnen sangen, während die Jünglinge mit Trauben tragenden Weinreben aus dem Tempel des Bakchos in den der Athene (Erdmutter) zogen, gleichsam um anzudeuten, dass nun, nach vollendeter Ernte, der befruchtende Gott in den Schooss der Erde zurückkehrt. In der genannten Stelle wird ausdrücklich erwähnt, dass das Weinen des Nachts geschah (c. 14, 1). Nach Num. 17, 6 [2]) und 16 ff. werden die (blühenden) Stäbe (thyrsos) in das Heiligthum getragen, nachdem der Linos gesungen ist, der sich hier deutlich als Todtenklage erweist. Dies erinnert an das grosse dreitägige Frühlingsfest, die Anthesteria, der Athener, an dessen drittem Tage (χύτροι genannt) ein Todtenfest begangen wurde, worauf man sich mit blühenden Gewächsen beschenkte, den Sinnbildern des wieder erwachenden Lebens. Es ist kaum nöthig, zu bemerken, dass das Osterfest in Griechenland noch genau dasselbe ist. Noch heute folgt in Athen auf die Todtenklage des „stillen Freitags" der Ostermorgen, an dem man Blumen in die Kirchen bringt, die dort geweiht und dann lieben Händen übergeben werden, wobei unter Küssen der frohe Gruss „χριστὸς ἀνέστη" ausgetauscht wird.

Endlich wird die Telûnâh noch Ex. 17, 1 ff. und in der Parallelstelle Num. 20, 1 ff. erwähnt. Nach der zweiten Stelle geschieht die Klage im ersten Monate, also im Abîb [3]) (später Nîsân genannt), dem Monate des Pèsaḥ-Festes und des Auszuges. Der Ort der Klage ist, nach derselben Stelle, das Heiligthum (Qâdês) zu Çîn, nach der andern bei den Refîdîm in der Nähe von Sîn, was ursprünglich identisch mit Çîn, so dass die Berge Sînâj und Çijjôn (Zion) in der Bedeutung nahe verwandt wären (zum Wechsel von S und Ç vgl. u. a. sâlaḥ, günstig sein, gnädig gewähren, und çâlaḥ, geschickt sein, Glück haben; sâ'âh und çâ'âh, laufen, eilen; sârap u. çârap, i. Feuer

[1]) Num. 14, 1 f. u. 13, 24 ff. — [2]) Luther: 16, 41 u. 17, 1. — [3]) Vgl. Ex. 13, 4. —

reinigen). Was die Rᴇpîdîm betrifft, so lässt sich Cant. 3, 10 vergleichen, wo die „goldene Rᴇpîdâh“ der königlichen Sänfte (appirjôn) in Parallelismus steht mit den „silbernen ‘Ammûdîm“, d. i. Säulen, derselben. Etwas Aehnliches scheint nun aber auch Çîn (und Çijjôn) zu bedeuten, wenn wir es mit çijjûn, Grabmal, Denkstein[1]), vergleichen. Die Klage hätte sonach statt beim „Heiligthum des Denksteins“ oder der Säulen, und zwar, nach beiden Stellen, beim Wasser des Streites (Mᴇrîbâh). In der That wird auch an beiden Stellen von einem Streite oder Kampfe erzählt, der auf die Todtenklage folgt (angeblich gegen die Amalekiter, Ex. 17, 8 ff., und gegen die Edomiter, Num. 20, 20 f., resp. den „Kanaaniter“-König ‘Arâd, c. 21, 1 ff.). Der letztere Name liesse sich mit arab. ‘arrâdat, Wurfmaschine, vergleichen.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass wir es hier mit Leichenspielen zu thun haben. Dass bei den Indogermanen dergleichen üblich waren, ist aus vielen Beispielen bekannt. Nach Homer treiben nicht nur die Myrmidonen die schönhaarigen Rosse dreimal wehklagend um des Patroklos Leichnam[2]), sondern ihm zu Ehren ringen auch die Fürsten der Achaier in Kampfspielen um den Preis[3]), nachdem 12 gefangene trojanische Jünglinge geopfert worden sind[4]). Nach dem Schah-Name reiten Rustam's Krieger dreimal des Tages um das grüne Zelt, das die Leiche seines gefallenen Sohnes Suhrâb birgt, unter kriegerischem Lärm und Paukenschlag. Nach dem Beowulfsliede (43. Gesang) reiten 12 Edelinge, Kriegslieder singend, um den Leichenhügel ihres im Drachenkampfe gefallenen Herrn. Auch in dem christlich gefärbten Nibelungenliede klingt die alte Sitte noch nach. Auf die Todtenklage um Sifrit[5]) folgt ein Aufzug der „einlief hundert“ Recken des erschlagenen, mit Wehr und Waffen (Str. 1040 f.). Freilich, „sine wessen, wen si solden mit strite bestan“, deshalb geben sie ihr Vorhaben, auf Chriemhild's Bitte, wieder auf.

Gewiss war es das alte Gesetz der Blutrache, das diesen Leichenspielen und bewaffneten Aufzügen zu Ehren eines Gefallenen zu Grunde lag. Konnte man, so lange der Todte noch unbestattet war, seinen Tod nicht an seinen Feinden

[1]) 2 Kön. 23, 17; Ez. 39, 15. — [2]) Il. 23, 13. — [3]) Il. 23, 257 ff. — [4]) Il. 23, 175. — [5]) Avent. 17, str. 1038.

rächen, so begnügte man sich wohl, in seiner Gegenwart, wenigstens vorläufig, Scheingefechte auszuführen, wobei man seine Thaten besang. Den ursprünglichen Zustand schildern alte arabische Dichtungen, so z. B. ein Gedicht von Taabbaṭa Šarrān [1]), dessen Inhalt etwa folgender ist: Ein Stammesgenosse, der Oheim des Dichters, liegt erschlagen und unbeerdigt unter einem Felsen, so dass auf sein Blut kein Thau fällt (v. 1) [2]). Der Sohn seiner Schwester besingt die Heldenthaten des Gefallenen, macht sich aber gleichzeitig mit seinen Jünglingen (v. 14) auf, die Blutrache zu üben an dem feindlichen Stamme. Erst als der Rachekampf glücklich beendigt, darf er sich wieder den Weingenuss verstatten, der ihm, so lange der Erschlagene ungerächt lag, versagt war (v. 23).

Der Todtenschmaus, bei dem besonders Wein (oder anderes geistiges Getränk) gespendet wird, fehlt auch den indogermanischen Sagen und Sitten nicht. Er knüpft gleichsam den Tod an das wieder erwachende Leben an. Auch in den citierten biblischen Stellen wird von einer Trankspende berichtet, die auf den vorangehenden Durst folgt [3]). Beide Male wird das Wasser, das die Gemeinde trinken soll, aus dem Steine gezogen, nachdem derselbe mit dem Stabe geschlagen worden ist. Deutlich erweist sich hier der Stab, den wir schon als Butterstampfe (Quirl) kennen gelernt haben, auch als ältestes Werkzeug der Kelterer; denn zuerst stampfte man gewiss (mit Keulen) die Weintrauben in der (steinernen) Kelter, wie dies mit den Oliven noch ferner üblich blieb [4]), obgleich man dieselben später auch kelterte [5]). Erst als der Weinbau so überhand nahm, dass man auf diese Weise nicht schnell genug die Arbeit fördern konnte, stieg man selbst in die Kelter, um den Wein

[1]) J. D. Michaelis, Arab. Chrest., nach „Erpenii Grammatik", p. 71 ff. — [2]) Die Nacht mit ihrem Thau darf nicht herabsinken, ehe der Tod des Verwandten gerächt ist. Da dies in Wirklichkeit nicht möglich ist, wird es wenigstens sinnbildlich ausgedrückt. Dies ist wohl der ursprüngliche Grund, warum, nach 2 Sam. 21, 11, Riçpâh, da sie den Tod ihrer geopferten Söhne nicht rächen kann, den „Saq" über den Fels, auf dem sie erhängt sind, breitet, so dass der Thau den letzteren nicht trifft. Deshalb auch wünscht David in seiner Todtenklage über Saul und Jonathan, 2 Sam. 1, 21, auf die Berge von Gilbôa', wo die Helden den Tod gefunden, möge nicht Thau und nicht Regen fallen. — [3]) Ex. 17, 6; Num. 20, 11. — [4]) Ex. 27, 20. — [5]) Mich. 6, 15.

zu treten, wie es später in Palästina allgemein üblich war[1]) und z. B. in Gegenden Frankreichs noch ist. Der Fels, aus dem das erquickende Wasser fliesst, ist natürlich eben jene steinerne Kelter, resp. der gleichfalls steinerne (thönerne) Krug, in welchem der Wein gährt und wohl auch später noch verwahrt wird, wenn dies letztere nicht in Schläuchen geschieht[2]). Die Tränkung mit dem „Wasser des Streites“ geschieht, nach beiden ebr. Stellen, vor dem Streite selbst, während der arabische Dichter sich erst nach vollbrachter Waffenthat labt. Bei der Leichenfeier des Patroklos erfolgt der Schmaus nach dem Umfahren des Leichnams durch die Myrmidonen, aber vor den eigentlichen Kampfspielen.

Wer ist nun der Todte, der in der Telûnâh beklagt und durch Kampfspiele (oder ernste Kämpfe) geehrt wird? Num. 20, 1 wird Mirjam's Tod berichtet. Dieselbe ist bereits § 19 als Incarnation der Erdmutter erkannt worden. Auch bei den Griechen wurde, in den Anthesphorien, das Verschwinden der Persephone, der Mutter des jungen Zagreus-Dionysos, von den Frauen betrauert. Ebenso trauern die nordischen Asen über den Raub der Idun durch den Unterweltsriesen Thiassi. Auch über Sneewittchens Tod, die so lange im gläsernen Sarge, d. h. unter dem Eise des Winters, schlummern muss, bis der „schöne Prinz“, der junge Himmelsgott, sie erlöst und als Braut heimführt, weinen die 7 Zwerge.

Im Allgemeinen ist jedoch die Trauer um den zur Unterwelt hinab steigenden Himmelsgott selbst viel beliebter, als die um die Erdgöttin. Die Vorstellung, dass die Erde im Winter schläft oder todt ist, musste zurücktreten vor der, dass sie nur verwittwet ist, dass dagegen der Lichtgott selbst im Berge schläft, d. h. im Grabe ruht. Er ist erschlagen oder wenigstens aus dem Himmel vertrieben von seinem dunklen Zwillingsbruder, dem, ursprünglich mit ihm selbst freilich identischen, Könige der Finsterniss und der Schatten. Ihm zu Ehren werden kriegerische Leichenspiele gehalten, die beim Tode einer Frau wohl nicht am Platze wären. So erklären sich die Waffentänze der griech. Kureten, der römischen Salier und der deutschen Jünglinge, die dem Himmelsgotte Ziu zu Ehren

[1]) Jes. 63, 1 ff.; Klagel. 1, 15; Joel 3, 18. — [2]) Vgl. Jer. 48, 11 mit Matth. 9, 17. —

(der zugleich, als Gott des „leuchtenden Stabes“, auch Schwertgott und daher Gott des Männerkampfes ist) den Schwerttanz tanzten[1]). Das Geburts- (oder Auferstehungs-) Fest des jungen Himmelsgottes ist zugleich eine Erinnerungsfeier an den Tod des alten, daher gelten z. B. die Kuretentänze scheinbar der Geburt des jungen Zeus.

In der That finden wir auch in beiden Stellen, dass drei Männer auf den Berg steigen, Môseh, Aharôn und Ḥûr oder El'âzâr. Dort werden Moseh's Hände schwer, hier ist es Aharon, welcher stirbt. Die letztere Stelle lässt keinen Zweifel über die Bedeutung des Vorganges. El-'azar, d. i. der „hilfreiche Gott“, wird das, was sein sterbender Vater bisher war, eine Leuchte in Jisrael. Der junge Lichtgott wird auf demselben Berge geboren, in den der alte hinabsteigt. Indessen feiert das Volk im „Linos“-Gesange seinen Tod, und der Waffentanz braust um den Berg her. Da erscheint das neue Licht, dessen Symbol der Stab Gottes (maṭṭêh hâ-elôhîm, Ex. 17, 9), resp. der Stab (nês, Num. 21, 8) mit der Schlange ist, auf der Spitze des Berges, und Klage und Streit verstummt: der neue Heiland ist da. Auf der Spitze des Stabes (nês) entsteht der Feuerfunke, deshalb wird auch der griechische Lichtbringer Dionysos auf dem Berge Nysos oder Nysa, der überall und nirgends zu suchen ist und schliesslich, des Gleichklanges wegen, auch zu einer Insel (*νῆσος*) wird, geboren. Es scheint, dass der griech. Dio-nysos erst aus einem semitischen elî-nês oder êl-nissî entstanden und, als „Gott des Stabes“, völlig identisch ist mit dem ebr. Jahveh Nissî[2]), dem nysischen Gotte, welchem Moses nach dem Schlusse des Berichtes einen Altar baut[3]). Das griech. *υ* muss bekanntlich öfter ebräisches ê vertreten (*ὕσσωπος* = ebr. êzôb, Ysop; *Ὕδη*, alter Name der Stadt Sardes in Lydien[4]), = ebr. 'êdâh, Gemeinde, Versammlung, also „Stadt“; *βαίτυλος*, Stein des Kronos, = bêt-êl, Stein Jakob's, Gen. 28, 18 f.; das hyrkanische Feld bei Sardes wahrscheinlich = ebr. 'êrek, d. i. Anordnung, Aufstellung, auch Vergleichung, Preis, also wohl Markt- und Exercierplatz zugleich). Indess kann der Name *Διό-νυσος* oder

[1]) Simrock, p. 268. — [2]) Die Form Nissî kann auch nisbat von nês sein, also = „stabgeboren“ und „stabtragend“. — [3]) Ex. 17, 15. — [4]) Hom. Il. 20, 385. —

Διο-νῦς wenigstens als völlig eingebürgert im Indogermanischen gelten, da das Wort, dem er seine Entstehung verdankt, sich auch als Appellativum in verschiedenen, allerdings dem semitischen Gebiete räumlich nahe liegenden, Sprachen findet: griech. *νύσσα*, Stab, Pfeiler, „meta“ auf der Rennbahn; neupers. nîs, nîsû, nîsû, Speer, Lanze. Wenn daher auch diese Beispiele als abgeleitet gelten können vom semit. nês (verwandt mit arab. nassa und nâsa, treiben, nämlich mit dem Stabe, daher ebr. nûs = fliehen, d. i. getrieben werden), so ist nichtsdestoweniger der Wurzelcomplex nas (na-sa), mit der Bedeutung „lang sein, lang machen, ausdehnen“, auch stossen, stechen, bereits ein alt-indogermanischer (vgl. mit den genannten semit. Wörtern u. a. noch ebr. nêç, Blume, die hervorschiessende, wachsende; nêç, Habicht, schnell herabstossender; nâsâ' und nâsas, erheben; — ägypt. nisti, gross, lang; hausa. nêsa, fern, weit; — indog. nâs, nâsa, Nase, die hervorstehende, lang vorspringende; litau. nesz-ti, neszio-ti, russ. nosi-tj, tragen, d. i. hoch heben, woher russ. ṇos-a, Bürde; lat. nîsu-s, Sperber, vielleicht aus semit. nêç).

§ 61. Dionysos.

In der Stelle Ex. 17 entspricht Ḥûr, d. i. Glanz, Helligkeit, dem El'âzâr von Num. 20, dem jungen Lichtgotte, der auf der Spitze des (Berges) Nysa-Nês geboren wird. Drei Männer besteigen den Berg, um den jungen Gott zu begrüssen, entsprechend den drei Männern, welche dem Abram seinen Sohn verkündigen, den drei 'Anâqîm von Hebron und den drei Dii Nixi der Römer, die den Geburten vorstanden (vgl. § 38). Drei Dinge gehörten eben zur Erzeugung des Feuers, nämlich der Stab, das Rad (der Klotz mit der Höhlung) und der Faden (Zunder). Es ist kaum nöthig, die Parallele mit dem Berichte von der Verklärung Jesu auf dem hohen Berge[1]) auszuführen. Dort steigen 3 Männer als Zuschauer hinauf, während 3 andere, Moses, Elias und Jesus, als Factoren der Licht-Erzeugung erscheinen.

Bakchos wird nicht nur in oder auf Nysa oder Nysos geboren oder von den Nyseiden erzogen, sondern er heisst

[1]) Matth. 17, 1 ff.

auch u. a. geradezu ein Sohn des Nisos und der Thione[1]). Dieser Nisos, der Sage nach König von Megara, die ehemals Nisa hiess, hat rothes (goldenes) Haar, dessen Verlust ihm Unglück bringen soll. Seine Tochter Skylla schneidet ihm dasselbe im Schlafe ab und liefert es dem Minos aus, der sich darauf der Stadt bemächtigt[2]). Er ist augenscheinlich der Lichtgott selbst, repräsentiert durch den Stab (nês) mit der Flamme, d. h. die Fackel. Bemerkenswerth ist, dass er bei seinem Tode in einen Habicht (lat. nisus) verwandelt wird, ein Beweis, dass auch den Alten schon die etymologische Verwandtschaft von ebr. nês und nêç auffiel.

Der Sage von Nisos entspricht die Sage von dem teleboischen Pterelaos, dem seine Tochter Kômaithô das goldene Haar im Schlafe abschneidet, worauf er stirbt und sein Feind Amphitruo sich seiner Länder bemächtigt[3]). Mit beiden stimmt fast wörtlich überein die Sage von Simsôn, dem Sonnengotte (assyr. Samas; šèmeš = Sonne), den wir schon oben an dem um seine Arme gewundenen Faden als den Lichtbringer erkannt haben. Sein schönes langes Haar wird von seiner Geliebten Delîlâh im Schlafe abgeschnitten, und er selbst seinen Feinden überliefert. Delîlâh ist die Arme, Erschöpfte (ebr. dâlal), Skylla dagegen die Unfruchtbare (ebr. šekûlâh[4]) von šâkol, unfruchtbar sein), beides vortreffliche Namen für die winterlich verwaiste Erdmutter, die das letzte Feuer des Himmelsgottes verschluckt und ihn dann treulos seinem finstern Gegenbilde überliefert, dem Könige der Unterwelt. Bei den Germanen hat sich die Situation umgekehrt. Dort, wo Frauentugend so viel galt, hatte man kein Verständniss für ein solches Weib. Loki, der (ursprüngliche) Lichtgott selber, ist es, der, anstatt seines rothen Haares beraubt zu werden, umgekehrt der schönen Sîf, der Gemahlin Thor's, das goldene Haar abschert, das aber von den kunstgeübten Zwergen wieder neu gefertigt wird, ein deutlicher Beweis dafür, dass dasselbe uralte Bild oft zur Darstellung ganz verschiedener Vorgänge verwandt wird. Sif's Goldhaar ist durchaus nicht mehr die Flamme, sondern es sind die goldenen Halme des Getreidefeldes, die nach der Ernte mit

[1]) *Cic. de nat.* deor. 3, 23; Diodor. 3, 68. 62. 64. — [2]) Nitsch. — [3]) *Apollod. II*, 4, 5. — [4]) Jes. 49, 21. —

Feuer abgebrannt, aber im nächsten Jahre von unten her (also von den Zwergen) wieder neu gebildet werden[1]).

Auf Chios wurde der licht- und leben-spendende Bakchos unter dem Namen Ὠμάδιος verehrt. Die Ableitungen des Wortes aus dem Griechischen (ὦμος, Schulter; ὠμὸς, roh) befriedigen so wenig, wie die Vergleichung desselben mit ὠμηστὴς und ὠμοφάγος, rohes Fleisch essend, grausam; obwohl man, vielleicht um den missverstandenen Namen zu rechtfertigen, bei den Bakchos-Festen wirklich Menschen geopfert haben mag[2]). Der Name scheint êranisch (phrygisch?) zu sein und würde als solcher dem altbaktr. Haoma-daeva, sanskr. Sôma-dêva, dem Gotte des Soma-trankes, entsprechen. Dieser Somagott, der indische Bakchos, ist auf dem Berge Mêru geboren. Mêru bedeutet nun aber „Achse", und die Hindus suchen den fabelhaften Berg[3]) in der That am Ende der Erd-Achse, d. h. auf dem Nordpole. Das Wort mêru gehört mit dem griech. μηρὸς zu einem und demselben Stamme, nämlich zu mar, mal = reiben, mahlen, malmen. Demselben Stamme gehört auch der zermalmende Miölnir Thor's, der den himmlischen Funken (Blitz) aus dem harten Gestein schlägt, an. Das belebende Feuer gilt also mit demselben Rechte bei den Indern als Sohn der Achse (mêru), bei den Griechen als Sprössling des, in der Pfanne des Hüftbeins sich drehenden, Schenkels (μηρὸς), bei den Germanen als Kind des mahlenden, aber auch (wie der Stab des Elijjâh, 2 Kön. 4, 29) heilenden und weihenden Hammers (Miölnir), bei den Semiten endlich, am deutlichsten von allen, als Sohn des Stabes (nês, Nysos, Nisos).

Der thebanische Bakchos hiess ferner der Sohn der Semelê. Die letztere giebt sich, als Tochter des Kadmos (ebr. qèdem = Osten), als semitisch zu erkennen. Es liegen nun folgende semitische Wörter zur Vergleichung nahe: arab. ṡimâl, links, ṡamâl, Norden (beides ebr. sᵉmô'l); arab. ṡimlat, ebr. simlâh, Kleid; ebr. sèmel, Bild, Götterbild. Alle diese Wörter lassen sich vereinigen in dem Begriffe des „Umfassens, Umhüllens", der dem arab. Stamme ṡamala eigen ist. Aus ihm fliesst zunächst der des umhüllenden Kleides. Da die ältesten Kleider

[1]) Simrock, p. 363. — [2]) Orph. Hymn. 57, 7. — [3]) Der übrigens ganz identisch ist mit dem Berge Mandara, welcher, als Quirl gebraucht in dem *Milchmeere, den* göttlichen Amritatrank erzeugt, d. h. die Butter. —

besonders auf der linken Seite getragen wurden (so die griech. χλαμὺς und die röm. Toga), um die Rechte zur Vertheidigung und Arbeit frei zu lassen, so schliesst sich leicht der Begriff des „linken“ und daher “nördlichen“ an[1]). Endlich mag wohl eine ähnliche Ideenverbindung wie bei ebr. êpôd = Schulterkleid und Bild (Jahveh's, resp. Baʿals) obgewaltet haben, so dass der Begriff des Bildes, das der eigentlichen Sache (der darunter verehrten Gottheit) gewissermassen als Hülle oder Kleid diente, hinzutrat.

Welches ist nun aber das Kleid oder die Hülle, die zur Mutter des belebenden Funkens wird? Doch wohl wiederum nichts anderes als der, lang an dem Feuer-Stabe herabhängende und ihn umhüllende, Zunder. Er ist weiss, die roth-aufzüngelnde Flamme und der schwarze Rauch lassen ihn aber fleckig, bunt erscheinen. Darum wird der griech. Bakchos im langen buntfarbigen Gewande dargestellt, gerade wie Osiris im langen flammichten Kleide. Der assyr. Gott Samul[2]) möchte sich sonach als der umhüllte, bekleidete Gott, d. i. Bakchos, erweisen. Bei den Arabern ist samûl geradezu ein Ausdruck für den Wein (angeblich für den kalten Wein, weil man das unverstandene Wort mit samâl, Norden, in Verbindung bringt), daneben bezeichnet samûl und simâl ein altes geflicktes, also buntscheckiges, Kleid. Ferner ist samîl ein arab. Name für den heissen Wüstenwind, der die Natur gleichsam in rothe Glut hüllt, und es ist sehr fraglich, ob das Wort als Compositum aus samm, Gift, und îl, Gott, anzusehen ist, oder ob es nicht vielmehr den alten mantel-tragenden Feuergott selbst ursprünglich bezeichnete. Jedenfalls erweist sich der durch die böhmische Freischütz-Sage so populär gewordene Samiel durch den rothen Mantel und die rothe Feder auf dem Hute so recht eigentlich als jener alte, freilich hier nicht wohlthätige, sondern zerstörende, Feuergott. Bezeichnend und auf diese Weise leicht erklärlich ist es, dass Semelê, d. h. also der umhüllende Zunder, bei der Entstehung ihres Sohnes, des jungen Lichtgottes, vom Feuer verzehrt wird.

Es ist dies ein neuer Beweis dafür, dass ganz verschieden entstandene Vorstellungen schliesslich in einem und demselben Bilde sich begegnen und in einander fliessen. Der blau-gefleckte

[1]) Der Osten war vorn, der Süden daher rechts. — [2]) Vgl. u. a. E. Schrader in DMG. XXVI, p. 166. —

Mantel des himmlischen Wanderers Odin bezeichnete ursprünglich die den Himmel (die Sonne) einhüllende Wolkendecke. Indra's Sternenmantel ist der klare Himmel selbst. Der Mantel des Unterweltsgottes (Šâûl) ist die alles bedeckende Erde, während der Mantel des Licht- und Feuergottes (Bakchos-Samiel) der flammende Zunder ist. In manchen Fällen ist gar nicht mehr zu entscheiden, welche dieser Bedeutungen des Mantels die ursprüngliche war. Das mit dem Mantel (simlâh; 1 Sam. 21, 10) umhüllte Schwert im Tempel zu Nôb konnte das der Erdenhülle entsprossende Saatkorn sein, aber auch eben so gut der (licht-glänzende) mit Zunder umhüllte Stab. Deutlicher ist der Sinn des Mantels z. B. bei St. Martin, dem christlich-germanischen Schwert- und Himmelsgotte (Wodan-Ziu). Er zerschneidet mit dem Schwerte des Blitzstrahls den dunkeln Wolken-Mantel, während das Ross des Gewittersturmes mit ihm über die Erde braust.

Noch ist zu erwähnen, dass auch ein Name des Bakchos selbst diese Bedeutung zu haben scheint. *Βρόμιος* heisst er, angeblich nach dem „Lärm“ (*βρόμος*), den sein Gefolge beim Umzuge erhebt, oder nach dem „Geräusch“ der knisternden Fackeln. Beide Erklärungen sind nicht allzu treffend. Ich glaube, mit Rücksicht auf das eben Gesagte, das ebr. bᵉrôm-îm, d. i. (bunte) Kleider, Gewänder[1], heranziehen und mit dem arab. barîm' vergleichen zu können. Das letztere hat u. a. die Bedeutung „bunt“, daher „Blumen, Kranz“ und „Morgenröthe“, aber auch „Schaar, wilder Haufe, Trupp“, endlich in der fem. Form barîma auch „Bohrwurm, Schiffsbohrer“, der, von Natur nackt, sich einbohrt, und daher einhüllt, in das Holz der Schiffe. Zur Vereinigung dieser scheinbar weit divergierenden Begriffe gelangen wir, wenn wir einen alten semitischen, Mantel-tragenden, Licht- und Lebens-Gott ähnlichen Namens annehmen (vgl. noch arab. mibram, Spindel, um die der Faden gewickelt wird; tabrîm, zusammendrehen, spinnen). Hierher wäre auch, nach § 57, der Name Abrâm zu ziehen. Er würde sich dann, wie oben gesagt, ebr. Bildungen wie akzâr, grausam, asmân, gesund, anschliessen und ebenfalls den Gott des Lichts und Lebens, den „Bromios“, bezeichnen. Dies ist ja Abrâm, als Psychopompos, eigentlich. Führt doch auch Hermes, sein griechisches

[1]) Ez. 27, 24. —

Gegenbild, so gut wie Bakchos, den Stab des Lichts und Lebens. Alle drei sind, wie der Stab-tragende Odin und der Hammer-führende Thor, Wandergötter. Die Form Abrâhâm (Ibrâhîm) wäre dann nur aus Missverständniss entsprungene unorganische Erweiterung. An diese Form des Namens würde sich das spät-sanskr. Brahma, d. i. „Seele, Geist", daher „Weltseele, Gott", anschliessen, wovon Brahmâ, der „Schöpfergeist" der spät-indischen Trimûrti, eine Erweiterung ist. Derselbe Name erscheint, mit einer geringfügigen Umstellung, im Persischen „König Bahrâm", der gewöhnlichen orientalischen Bezeichnung für den roth-leuchtenden Planeten Mars. In dies Gewirr von Formen und Bedeutungen schlägt wie ein elektrischer Funke das ganz einfache neu-indische (im classischen sskr. nicht, wohl aber im Hindî und Hindûstânî vorkommende) barmâ, d. h. Bohrer, und zwar ein solcher, der mit dem „Fiedelbogen" (wie Uhrmacher, Goldarbeiter etc. das Instrument bei uns nennen) gedreht wird. Dieser Bohrer, mit der um ihn gewundenen Darmsaite oder Schnur des „Fiedelbogens", ist aber das treueste Abbild des uralten, in den Klotz bohrenden und mit dem Zunderfaden umwundenen Feuer-Stabes, welcher, personificiert, ja nichts anders als der Licht- und Lebens-Gott selbst ist. Ich wage nicht zu entscheiden, ob wir in dem hind. barmâ indogermanisches Gut (verwandt mit griech. *βόρμος* und *βρόμος*, eine stachelige, spitzblätterige Grasart, Hafer; ahd. phrimo, pfriemgras) od. semitisches (arab. barîma, Bohrwurm) vor uns haben. So viel scheint gewiss, dass hier wie dort ein Complex der altnoachitischen Elemente bar, „stechen, schneiden, bohren", aber auch „brennen, leuchten"[1]), und ma, „stumm sein", daher „denken, sinnen", vorliegt.

§ 62. Evan und Eva.

Als Mutter des Bakchos wird ferner, gleichbedeutend mit Semele, *Ὕη* angegeben, er selbst daher *Ὕης* und seine Pflegerinnen (die sonst Nyseides heissen) auch *Ὑάδες* genannt. Die Griechen beziehen natürlich alle diese Namen auf ihr *ὕειν*, regnen. Es ist jedoch nicht abzusehen, wie der Himmelsherr in seiner lichtesten Gestaltung als „Regengott" aufgefasst werden konnte. Denken sich doch sogar die in viel trockeneren Ländern wohnenden Semiten ihren Hûd-Ehûd immer noch als

[1]) Indogerm. p. 20.

Sohn des heisseren Südens (ben-Jâmîn), dem die Sonnenglut nöthiger ist, als der Regen. Stellen wir uns das Wort ὕη in archaistischer Weise HYE geschrieben vor, so liegt nichts näher, als eine Vergleichung mit dem semitischen ℌVH, das genau dieselben Buchstaben (Consonanten) enthält. Ebräisch vocalisiert, klingt dies Wort ℌavvâh, nach der Transscription der LXX Ἔυα. Hiermit stimmt aber ganz überraschend ein sonst unerklärbarer Name des Bakchos, Εὐὰν und Εὔιος, sowie der bakchische Ruf εὖα und εὐοῖ, lat. evoe. Die Bemerkung des Hesychios, dass bei den Indern der dem Bakchos heilige Epheu εὐὰν heisse, widerspricht dieser semitischen Ableitung des Namens durchaus nicht, da ja, wenn auch sonst alles schwiege, schon das Dêvanâgarî-Alphabet beweist, dass bereits in sehr früher Zeit (verglichen mit der späten Einwanderung des arabischen Islams) semitische Elemente nach Indien gedrungen sind.

ℌavvâh, die Lebensmutter des Gartens in Eden, ist ja auch aus der Hüfte geboren, gerade wie Bakchos-Evan. Der letztere wird bekanntlich bei den Griechen nicht in männlicher, sondern in durchaus weiblicher Schönheit (mit ausgeschweiften Hüften etc.) abgebildet. Er ist daher gewissermassen ein männlich-weibliches Doppelwesen, ein Hermaphrodit, daher διφυής genannt. Bedenken wir, dass neben ihm, als Dionysos (Nysos, Nisos), eine Nysa, neben Bromios eine Bromiê[1]), neben Hyês eine Hyê genannt wird, die sich später, da die männliche Seite des Lebensgottes typisch geworden war, in seine mütterlichen Erzieherinnen verwandeln. So steht umgekehrt der griechischen Semelê ein assyrisch-arabischer Samûl gegenüber.

Es ist daher gar nicht zu verwundern, dass neben dem griech. Evân-Evios eine semitische Eva-ℌavvâh erscheint. Doch auch anderwärts sehen wir, dass der Urgrund alles animalischen Lebens als zwiegeschlechtige Gottheit gedacht wird, die sich später in Mutter und Sohn, resp. Vater und Tochter, auflöst, welche Letzteren aber endlich wieder zu Gatten werden. Bei den Aegyptern wird die uralte, zwiegeschlechtig zu denkende, Muth (das ursprüngliche Chaos) die Mutter, später die Gemahlin, des Amon-Ra, während umgekehrt aus dem (lächelnden) Munde eben dieses, wiederum zwiegeschlechtig erscheinenden, Amon-Ra die Neith als schönes weibliches Wesen hervorgeht. Bei

[1]) Hygin. f. 182. —

den Griechen ist die zwiegeschlechtige Gaia die Mutter und Gemahlin des Uranos, die uralte Nyx u. a. die Mutter des Moros (Schicksal), während umgekehrt aus dem Haupte des zwiegeschlechtigen Zeus, als Götterfunke des Verstandes, Athene hervor tritt. Bei den Germanen ist[1]) der zwiegeschlechtige Tuisco der Sohn der gleichfalls zwiegeschlechtigen Erde, und wird der Vater, allerdings nicht einer Göttin, sondern des Mannus, des Stammheros der Deutschen. Ferner entspringt aus den Achselhöhlen des schlafenden Urriesen Ymir ein Sohn und eine Tochter[2]). Gerade so geht bei den Ebräern aus der Seite des schlafenden Adam die Havvah (Hyê) hervor. Sie selbst ist wieder mit ihrem Sohne (Hyês) ursprünglich identisch, der, als zwiegeschlechtiger Bakchos, aus der Hüfte des Zeus entspringt. Adam selbst wird zwar nach dem Berichte des Jehovisten (Gen. 2, 7) von Jahveh aus Erde geformt und durch den göttlichen Odem belebt. Sein Name indess giebt ihn schon als ursprünglich identisch mit seiner Mutter, der zwiegeschlechtigen Erde (adâmâh), zu erkennen. Auch bei den Indogermanen gehen die Sagen von Erschaffung, d. i. mechanischer Formung, der Menschen parallel mit denen von hermaphroditischer Zeugung. Prometheus formt die Menschen, gerade wie Jahveh, aus Erde und bringt ihnen dann das himmlische Feuer, den Götterodem, während nach anderer Anschauung Athene ihnen die Seele giebt (auf alten Kunstwerken, in Gestalt eines Schmetterlings). Bei den Germanen bilden (schnitzen) drei Götter, Bör's Söhne nach der jüngeren Edda (also Odin, Wili und We; Dämisaga 9 und 6), „Odin, Hönir und Lodur“ nach Völuspa 17 f., die Menschen (Ask und Embla) aus Holz (vgl. § 44).

Der Sohn der Havvah (Hye) heisst Šêt. Er würde also dem Hyes-Bakchos entsprechen. Oben (§ 29) haben wir den Namen mit šêd und Šaddaj, dem „Gewaltigen“ und „Gewaltthätigen“, identificiert und in ihm daher den feurig-luftigen Himmelsgott, den Sethos-Typhon der Aegypter, erkannt. Der Name erinnert jedoch auch noch an etwas Anderes. Ganz einfach auf das ebr. šût o. šît, „setzen, legen“, daher „gebären“, bezogen, erscheint Seth zunächst schlechthin als der „Sohn“ der Lebensmutter. Da derselbe Stamm aber auch die Bedeutung „anlegen (sc. Kleider), bekleiden, schmücken“ hat (daher šît =

[1]) Tacit. Germ. 2. — [2]) Vafthruduism. 33. —

Schmuck), so könnte der Name auch den (ursprüngl. natürlich mit Zunder) „bekleideten“ (Bromios, ἐρυεσίπεπλος, wie Bakchos ebenfalls heisst) bedeuten. Auf šâtâh, „trinken“, bezogen, wäre Seth das „Getränk“ oder das „Trinken“, also wiederum eine andere Seite des Bakchos. So erklärt man gewöhnlich das Wort in der Stelle des Bil'âm-Liedes, Num. 24, 17, wo die bᵉnê-Šêt (Söhne des Tranks, mit Bezug auf die Sage vom Ursprunge der Moabiter von Lot) in Parallelismus stehen mit Môâb[1]). Die Griechen verehren den Bakchos auch als Σωτήρ, d. i. Helfer, Retter[2]). Denselben Beinamen geben sie auch dem Lichtgotte Helios[3]) und, am häufigsten, dem Himmelsvater Zeus. Wenn er nun auch bei dem letzteren in jedem Sinne gerechtfertigt erscheint, so erhebt sich doch bei den ersten beiden mit Recht die Frage nach dem Grunde. Dass die Griechen irgend einen Grund anzugeben wissen, lässt sich von vorn herein erwarten. Besonders zwingend dürfte derselbe indess nicht sein.

Wenden wir uns zur Vergleichung zu den Aegyptern. Dort dreht sich das ganze öffentliche Leben, das Wohl und Wehe von vielen Tausenden, um eine einzige Naturerscheinung, nämlich um das richtige Eintreffen und die reichliche Dauer der Nilüberschwemmung. Dieselbe beginnt, nachdem die fast tropische Sonne den Boden Monate lang ausgedörrt hat, gegen Ende Juli. Kurz vorher, durchschnittlich am 20. Juli, wird zum ersten Male wieder ein heller Stern gesehen, der Monate lang bei Tage schien und von der Sonne verdeckt wurde, der Sirius. Er tritt gleichsam aus der Sonnenscheibe hervor und leuchtet kurz vor dem Aufgang derselben, in der Morgendämmerung. Sein ägyptischer Name ist, nach griechischer Transscription, Σῶθις. Das Wort entspricht dem kopt. sôti, d. i. Hilfe, Rettung, Erlösung, vom Stamme sot, set, helfen, erretten, befreien.

Dasselbe set (auch sat und sit-i) hat auch die Bedeutung des ebr. šût, šît, nämlich hinwerfen, legen, daher säen[4]), während ein verwandter Stamm, šat, šet, šôt, dem ebr. šûṭ (schlagen, schneiden), šûd und šâdad (zerstören, vernichten) entsprechend, die Bedeutung „schlagen, schneiden, opfern, vernichten“ hat. Alle diese Stämme beruhen auf einer Combina-

[1]) Hiller, Syntagm. hermeut. p. 247. — [2]) Lycophr. 106. — [3]) Pausan. 8, 31. — [4]) Wobei zu berücksichtigen ist, dass auch lat. satus unendlich oft als gleichbedeutend gilt mit „natus“.

tion der alt-noachitischen Wurzeln sa, „werfen, schiessen, stossen“, auch „Strahlen schiessen, leuchten“, ferner „hinwerfen, säen, erzeugen“, endlich, „aufwerfen, erheben, hoch und stark sein“; und da, „setzen, legen“, auch „in die Hand legen, geben“ u. s. w.[1]). Diese Combination sad (sa-da) ist jedoch bereits alt-noachitisch, da sie auch u. a. im indogermanischen sad, „sitzen“, d. i. sich niedersetzen oder werfen, und svid (weiter entwickelt aus sud, sid), „schwitzen“, d. i. Schweisstropfen aus dem Körper hervor „schiessen“, wiederkehrt. Sogar das griech. *σώζω*, d. i. *σωδ-jω* (woher *σωτὴρ* = *σώστης*, Retter, für *σωδ-τηρ* oder *σωδ-της*), gehört hierher.

So erklären sich die scheinbar heterogenen Bedeutungen des ebr. 𝔖êt, der zunächst der „Gezeugte, Geborene, Hervorgestossene“, also der „Sohn“ und ferner der „Feuerfunke“ ist. Derselbe erweist sich zugleich als der durch Glut zerstörende Sethos-Typhon und als der durch seine glänzende Erscheinung erhebende, rettende Sothis-Soter, der das Ende der Glut-Herrschaft des Typhon und die Wiederkehr des fruchtbringenden Osiris-Nil ankündigt. In der That sind ja Osiris-Amon-Ra und Sethos-Typhon, so gut wie Zeus-Dionysos und Hades(-Hephaistos), Odin(Tyr) und Loki[2]), Indra-Sôma und Agni, Baʿal-ʿAnammèlek (der „Gott, der den grossen Glanz von Anu geschaffen“, nach der assyrischen Sinflut-Sage) und Môlek-𝔖𝔢ôl, nicht nur als Brüder nahe verwandt, sondern ursprünglich völlig identisch. Sie repräsentieren die beiden Seiten des Lichts und Feuers, nämlich die „wohlthätige Himmelsmacht“ und das „zerstörende (unterirdische) Element“. In Seth liegen, wie wir sahen, beide Bedeutungen verborgen.

Kehren wir noch einmal zum ägypt. Sothis-Sirius zurück. Derselbe wird in den Hieroglyphen weiblich dargestellt, obwohl das kopt. Wort sôti masc. ist. Er erscheint entweder als in einer Barke liegende Kuh (Isis), mit einem Stern zwischen den Hörnern[3]), oder als mit langen Federn geschmückte und von einem Stern begleitete Frau[4]). Diese Frauengestalt wird als Ise (Isis) und als Tochter des Thôut bezeichnet. Wir sehen hier also thatsächlich Isis, die Lebensmutter, die der ebr.

[1]) Indogerm. p. 16 u. 12. — [2]) Simrock, p. 90. — [3]) So z. B. in der bekannten Darstellung des Thierkreises zu Denderah. — [4]) So im Saale des Rameseums zu Theben.

Havvah-Hye entspricht, völlig identificiert mit dem jungen Lichtgotte Seth-Sothis-Hyes. Was ihre Abstammung von Hermes-Thout betrifft, so bezieht sich dieselbe zunächst auf die Zeit der Erscheinung des Sothis-Isis-Sterns am ersten Tage des nach Thôut benannten Monats des bestimmten Jahres (von 365¼ Tagen)[1]. Aber diese Abstammung hat noch einen tieferen Grund, der den Isis-Stern noch näher mit der hüftgeborenen Havvah und dem gleichfalls hüftgeborenen Bakchos zusammen bringt.

Schon Jablonski[2]) fand, dass Thôut eigentlich der Name einer Säule sei, auf welche die Aegypter in ältester Zeit ihre wissenschaftlichen Entdeckungen eingruben. Vergleichen wir hiermit die nächst verwandten Ausdrücke thôt, thet, thêt, d. i. „mischen, umrühren", also „quirlen", und bedenken wir, dass auch u. a. zoẓ, zez, zôzi, mit der Bedeutung „durchbohren, stechen", demselben Wurzelcomplex (dad = da-da) angehört, dessen einfachste und alterthümlichste ägypt. Form das Wort tot, d. h. „Hand, Arm", ist — so kommen wir zu dem Schlusse, dass die Thôut-Säule, sowie der weise Gott Thout selbst, ursprünglich nichts weiter war, als wiederum der Feuer entzündende Stab, die Achse im Rade. Das ebr. jâd, „Hand, Arm", das in seiner Anwendung vielfach dem ägypt. tot entspricht, hat wirklich nicht nur die Bedeutung „Säule, Denkmal"[3]), sondern heisst auch geradezu „Achse" am Wagenrade[4]). Dem ägypt. Thôut entspricht in Bezug auf seinen Zusammenhang mit tot, Hand, vollkommen der griech. *Χείρων* (vgl. *χείρ*, Hand), der weise und besonders heilkundige, also Leben gebende, Lehrer so vieler Helden. Mit dem griech. *χειρουργὸς* in der Bedeutung „Arzt, Heilkünstler", lässt sich das aegypt. tuze, „heilen", vergleichen, das auch verwandt scheint mit tot, „Hand". Isis, die in Gestalt des Sothis-Sterns, gleichsam als Feuerfunke, aus dem Sonnenrade hervorspringt, entspricht demnach, als „Tochter des Stabes" (Thôut), ganz genau der aus der „Hüfte" (d. h. dem Feuerklotze) mit dem „Schenkel" (d. h. dem Zünd-Stabe) erbohrten Ḥavvâh-Hyê und ihrer männlichen Ergänzung Šêt-Hyês, dem „*υἱὸς τοῦ θεοῦ*".

[1]) Die Monate des im gemeinen Leben angewandten unbestimmten Jahres von nur 365 Tagen weichen natürlich von denen des bestimmten in je 4 Jahren immer um einen ganzen Tag mehr ab, obwohl sie dieselben Namen führen wie jene. — [2]) Pantheon III, 157. — [3]) 1 Sam. 15, 12; 2 Sam. 18, 18. — [4]) 1 Kön. 7, 32. —

§ 63. Gott als Hüter von Thieren.

Als Gott des Lichts und Lebens ist der Himmelsherr, mag er nun als „olympischer“ oder als „chthonischer“ Zeus gedacht werden, besonders der Schöpfer und Erhalter, gewissermassen der Hüter, der belebten, vegetabilischen und animalischen Welt, der Gewächse und (hauptsächlich) der Thiere. Während er daher einerseits als pflanzender und heilige Haine hütender Gott erscheint, wird er auf der andern Seite geradezu zum Hirten und Heger von zahmen, resp. Jäger von wilden Thieren. So eignen die Griechen dem Helios sowohl, als dem Hades, Heerden zu. In den germanischen Sagen ist der göttliche „Hüter der Thiere“ zum „Wilden Manne“ geworden, der in, oder vor, der Unterwelt im weiten Walde, oder auf grüner Wiese, Heerden von wilden Thieren weidet und, den Tannenbaum, oder die Keule (den Stab, resp. Pflanzer), in der Hand, zugleich den Brunnen des Lebens u.[1]) den Baum mit den „goldenen Aepfeln“ bewacht. Im Harbardsliede (str. 50) heisst Harbard-Odin, der daselbst als „Todtenschiffer“ erscheint, zugleich ein „Viehhirt“. In der Odyssee tritt der Gott, wie sonst öfter, in doppelter, gegenseitig feindlicher, Gestalt auf. Deutlich ist einerseits Odysseus selbst als Todtenschiffer zu erkennen, ferner als Hüter der Thiere und Besitzer des Zauberkrautes, auf der Insel der Kirke[2]), endlich als Regierer des Balkens aus Oelbaumholz (*μοχλὸς ἐλάϊνος*)[3]) und als Bringer des begeisternden Trankes, beim Kyklopen Polyphemos. Andrerseits werden dem Letzteren fast genau dieselben Functionen zugeschrieben. Er erscheint als der ältere Lebens- und Todesgott. Daher ist er noch nicht „Todtenschiffer“, wohl aber Sohn des Poseidon, also wohl ursprünglich Durchwater der Höllenströme, wie Thor und der grosse Christoph. Der Oelbaumbalken[4]) gehört ihm so gut wie dem Odysseus, ebenso die Viehheerde und der berauschende Trank. Den Uebergang vom Hellenismus zum Semitismus bildet wiederum die Figur des Bakchos, der, den Lebenstrank bringend, zugleich als Todtenschiffer erscheint, während er, den grünenden Stab in der Hand, auch der Hüter wilder Thiere ist.

Bei den Ebräern ist Adâm, nach dem Jahveh-Text[5]),

[1]) Nach dem lat. Volksliede von Bischof Heriger; vgl. Simrock, p. 424 ff. — [2]) Od. 10, 261 ff. — [3]) Od. 9, 375 ff. — [4]) Virg. Aen. 3, 659 die Fichte. — [5]) *Gen. 2, 8 ff.* u. 19. —

nicht nur Hüter der Thiere, sondern überhaupt Herr der Schöpfung, auch Wächter des Quells sowie des Lebens- und Weisheits-Baumes. Er ist zuerst nackend, dann mit Blättern bekleidet, wie der wilde Mann[1]). Deutlich wird er c. 2, 15 als Bearbeiter (also Pflanzer) und Wächter des Gartens bezeichnet. Auch die Elohimschrift weiss Aehnliches, wenn auch weniger ausführlich und bestimmt, von Adam zu erzählen[2]).

Andererseits tritt Nôaḥ, wie Odysseus und Harbard-Odin, als Todtenschiffer und Hüter der Thiere auf[3]). Er wird fast mit denselben Worten, wie Adam, als Herr des Lebens angekündigt[4]). Seine Wohnung ist in den „Bergen von Ararat" (c. 8, 4). Unter dem letzteren Ausdruck wird später allgemein eine Landschaft Armeniens (im Bezirk von Eriwan) verstanden, ob derselbe aber ursprünglich nicht doch etwas ganz anderes bezeichnet hat, wäre noch zu untersuchen. Das Wort Arârat scheint seiner Bildung nach mit ḥaçôçer-âh, Posaune, zusammengestellt werden zu müssen. Das Letztere würde im masc. etwa ḥaçôçêr, mit älterer und einfacherer Vocalisation ḥaçâçar, lauten. Da wir nun keinen Anstand nehmen, dies Wort, mögen wir seine Bildung erklären, wie wir wollen, auf den Verbalstamm ḤÇR zu beziehen, so würden wir das ganz gleich gebildete Arârat (Arârât ist nur Pausal-Schreibung) mit 'RṬ in Verbindung bringen müssen. Dieser Stamm erscheint u. a. in dem arab. fem. artà, dem Namen eines gewissen (bitteren) Baumes, dem man, wie aus dem neu-persischen artajûn, d. i. klug, schlau, hervorgeht, wohl die Eigenschaft zuschrieb, Erkenntniss zu gewähren. Kurz, wenn wir die Noah-Sage mit den verwandten indogermanischen Sagen vergleichen, kommen wir zu dem Schlusse, der Berg Ararat sei ursprünglich, gerade wie der indische Mêru (Mandara) und der orientalisch-griechische Nysos (nês), der Feuer-Stab, Quirl etc., der dann in erweiterter Form zum Baum der Erkenntniss wird. Nach ihm wird die armenische Landschaft genannt, geradeso wie z. B. die lydische Stadt Nysa nach dem nês.

Vom Ararat also kommt Noah her, der Licht- und Lebensvater. Er pflanzt, und zwar hauptsächlich Wein (c. 9, 20). Darauf liegt er, der Weingott, nackt und schlafend, aber be-

[1]) C. 2, 25; 3, 7. — [2]) Gen. 1, 28 ff. — [3]) Gen. 6, 19 ff. — [4]) Gen. 8, 17, c. 9, 1 ff., vgl. c. 1, 28. —

rauscht, d. i. begeistert, in seinem Zelte (der Kelter, resp. dem offenen Gefässe, in welchem der Wein gährt), bis endlich seine Scham mit dem Mantel (Simlâh = Semelê) bedeckt, d. h. bis er, der Wein, in den Schlauch gefüllt wird (c. 9, 23). Den aus Ziegenfell gefertigten und mit Wein gefüllten Schlauch nahm man sodann auf den Rücken um ihn hinweg tragen zu können. Dies wurde bei den griech. Bakchos-Festen dadurch ausgedrückt, dass man Thierfelle auf dem Rücken umher trug (daher der Beiname νεβριδόστολος, angeblich auch ὠμάδιος, vgl. ὦμος, Schulter, s. § 61). Ebenso tragen die Söhne Noah's den Mantel, mit dem der Schlafende bedeckt wird, auf dem Rücken. Die Namen dieser drei Söhne Noah's sind: Šêm, d. i. Merkzeichen, Denkmal, Säule[1]), also doch wohl wiederum der Stab (wie Thôut, Nisos-Nysos etc.); Ḥâm, d. i. heiss, glühend, verbrannt, also der Zunder, resp. Docht; Jèpet (verwandt mit pâtâh, ausbreiten, worauf auch der Erzähler den Namen bezieht, c. 9, 27), d. i. etwa „ausgebreitet, platt, flach", also der „Klotz" mit der Vertiefung.

Was die Datum-Bezeichnungen der Noah-Sage betrifft, so sind dieselben ein kräftiger Beweis dafür, dass die bürgerliche Zeitrechnung der Ebräer, wie sie noch heute bei den Juden besteht (die freilich daraus nun wieder eine „heilige" gemacht haben), wirklich älter ist als die „heilige", was Josephus[2]) bereits behauptet, und was auch einige Neuere angenommen, Andere dagegen bestritten haben[3]). Während bekanntlich nach jener Rechnung der Tisrî (September-October) als erster Monat gilt, wie auch bei den Chaldäern[4]), beginnt noch dieser das Jahr mit dem Nîsân (März-April). Während also nach jener das Wintersemester, die Regenzeit, als erste Hälfte des Jahres gilt, ist es nach dieser das Sommer-Halbjahr, die Zeit der Trockenheit. In den levitischen Moseh- Sagen war, wie wir sahen, die letztere Zeitrechnung die herrschende[5]). In den älteren Noah-Sagen, die mit jenen in der Hauptsache identisch, wird jedoch nur die erstere, die von Josephus als „bürgerlich" bezeichnete, Zeitrechnung verwandt. Die Datumsangaben finden sich ausschliesslich im Elohim-Texte, es kann daher gar nicht

[1]) G. M. Redslob in DMG. XXVI, p. 751 ff. — [2]) Antt. I, 3, 3. — [3]) De Wette, A. p. 220. — [4]) V. Bohlen, Ind. I, 220. — [5]) Vgl. Num. 9, 1 und 20, 1; Ex. 16, 1 und Num. 1, 1; Ex. 19, 1. —

die Rede davon sein, dass diese Zeitrechnung etwa nach dem Exil erst eingeführt sei. Vergleichen wir die einzelnen Data.

Der Regen und die Ueberschwemmung beginnt im zweiten Monat (Gen. 7, 11). Der zweite Monat des „bürgerlichen“ Jahres ist aber der 8. des heiligen, d. h. der Marḥesvân nach neuerer (chaldäischer) Benennung. Ihm entspricht nach alt-ebr. Bezeichnung der Bûl[1]). Ein verwandtes Wort, mabbûl, bezeichnet die grosse Flut selbst[2]). Im November beginnen eben die subtropischen Winterregen. Zu gleicher Zeit begiebt sich Noah, der Licht- und Lebensgott, in den „Kasten“, um über den „Strom der Zeit“ hinüber zu steuern in das Land der Seligen; er erscheint als Todtenschiffer, der alles Leben hinüber führt zum Winterschlafe. Im siebenten Monat dagegen erscheint der Lichtbringer auf der Spitze des Ararat, d. i. des Feuerstabes (Gen. 8, 4). Der 7. Monat des bürgerlichen Jahres ist der 1. des heiligen, d. h. der Nîsân, der Monat des Stabes (nês). Im April wird der junge Lichtgott auf dem „heiligen Berge“ geboren. Als fernerer wichtiger Monat wird (V. 5) der zehnte genannt, d. h. der 4. des levitisch-heiligen Jahres, der Tammûz. In ihm (dem Juni-Juli) hat die Sonne ihren höchsten Stand erreicht und wendet sich wieder abwärts. In Palästina betrauert man in diesem Monat den Tod des Adonis-Tammûz[3]). Die Ernte ist dort bereits vorbei und die Kraft des befruchtenden Gottes für's erste erloschen. Aber auch die Germanen beklagen um diese Zeit den Tod des jungen Lichtgottes Baldur, an dessen Stelle in der christlichen Sage Johannes der Täufer getreten ist. Hier hat die Ernte noch nicht einmal begonnen. Es ist also anzunehmen, dass die allgemein noachitische Hochsommerklage zunächst mit der Ernte nichts zu thun hatte, sondern wirklich nur die Sonnenwende markieren sollte. Uebrigens erweist sich die urnoachitische Mythologie als durchaus einem Lande mit gemässigtem Klima angehörig, was ganz in Uebereinstimmung steht mit den neueren Ansichten eines E. Häckel, Fr. Müller u. a. über die Heimat der mittelländischen Race[4]). Die ägyptischen, arabischen und indischen Sagenformen sind daher, den veränderten klimatischen Verhältnissen folgend, vielfach abgewichen und müssen nach den nord-semitischen, griechischen,

[1]) Vgl. 1 Kön. 6, 38. — [2]) Gen. 7, 17. — [3]) Ez. 8, 14. — [4]) Fr. Müller, p. 68 und 438. —

germanischen etc. gemessen und erklärt werden, nicht umgekehrt. Um noch einmal auf den Tod des Lichtgottes im Hochsommer zu kommen, so fehlt es auch im Einzelnen nicht an Uebereinstimmungen zwischen der semitisch-griechischen und der germanischen Form. So spriesst z. B. aus dem Blute des Adonis so gut, wie aus dem des Baldur, eine gewisse Blume, aus dem ersteren die Anemone[1]), nach andern die Rose[2]), aus dem Blute des Baldur-Johannes das im Hochsommer blühende „Johannisblut" oder „Johanniskraut" (Hypericum), dessen Blütenblätter, wenn zerdrückt, ein blutrothes Pigment aus gewissen Drüsen fliessen lassen[3]).

Im ersten Monat sodann, dem 7. der andern Rechnung, dem Tisrî (Sept., Oct.), tritt der lebenspendende Lichtgott aus dem „Kasten" (v. 13), d. h. der junge Wein wird gekeltert und kommt nun als Most zu Tage. An dies Ereigniss knüpfen sich die Haupt-Feste dionysischen Charakters sowohl bei Semiten, als bei Indogermanen. Im zweiten Monat endlich schliesst der bakchische Cyclus (v. 14) mit der Gährung des Weins, die in wärmeren Ländern etwa im November beendet ist, und mit dem Wiederbeginn des Regens auf die nun gänzlich ausgetrocknete Erde.

§ 64. Der zerstückte Gott.

Noch eine Eigenthümlichkeit der bakchischen Sagen und Gebräuche bleibt zu erklären. Bekanntlich wird Osiris von Typhon zerstückt oder zerrissen. In dem Umherstreuen der einzelnen Stücke erkannten wir oben den symbolisierten Vorgang des Säens. Dies erläutert aber keineswegs das Zerreissen selbst. Das letztere wiederholt sich bei Bakchos-Zagreus, der von den Giganten zerrissen und dessen noch zappelndes Herz von Athene dem Zeus gebracht wird[4]). Was Zeus mit dem Herzen gethan hat, berichten die Griechen nicht. Die Germanen wissen es noch. Sigurd isst, nach dem Eddaliede, das Herz Fafnir's (oder trinkt wenigstens den beim Braten desselben herausfliessenden Saft) und wird darauf so hellen Geistes, dass er sogar die Sprache der Vögel versteht. Auch Loki, der ursprünglich gute Lichtgott und klügste der

[1]) Ovid. 10, 728; Schol. Theocrit. Idyll. 5, 92. — [2]) Bion. Idyll. 1, 66. — [3]) Simrock, p. 219. — [4]) Schol. Lycophr. 355. —

Asen, verzehrt, nach Hyndlulied 38, ein halb verbranntes, steinhartes Frauenherz, das die Ursache seiner späteren Bosheit (ursprünglich so viel wie Klugheit, Schlauheit) wird[1]. Beim Feste des Bakchos-Omadios zerriss man auf Chios und Tenedos Menschen, die auch wohl zuerst theilweise roh verzehrt wurden (ὠμοφαγία), anderwärts verwandte man Thiere dazu. Die Annahme, diese „Menschenfresserei“ habe den Zustand ursprünglicher Rohheit versinnbildlichen sollen, wie er vor der Verbreitung des Bakchos-Dienstes bestanden habe, beruht, den neueren ethnologischen Forschungen zu Folge, auf Irrthum. Im „Urzustande“ (wenn dieser Ausdruck überhaupt zu gestatten ist) waren die Menschen weder Menschenfresser, noch überhaupt auch nur Fleischesser. Das sollten uns schon die nahe verwandten Species der anthropomorphen Affen lehren, wenn es nicht auch noch Völker gäbe, die sich, ohne durch religiöse Anschauungen oder durch Ueberzeugung gebunden zu sein (wie zum Theil die Anhänger des Buddhismus), deutlich als mehr oder weniger consequente „Vegetarianer“ erweisen[2]. Anthropophagie speciell ist zweifellos erst das Product einer gewissen Bildung. Nicht aus Noth, sondern theils aus Aberglauben (um die guten Eigenschaften des Gefressenen in sich aufzunehmen), theils aus culinarischer Ueppigkeit, griff der Mensch zu dem Fleisch seines Nebenmenschen. Einen schlagenden Beweis für die letztere Seite des Kannibalismus liefern u. a. die verhältnissmässig hoch civilisierten Monbuttu in Central-Afrika[3].

Das Zerreissen von Menschen (od. Thieren) muss einen tieferen, mythologischen Grund gehabt haben. Der Name *Βάκχος* oder *Βακχεὺς* selbst möchte wohl dem semitischen Verbalstamme BQʿ, zerreissen, angehören, vielleicht dem Piel desselben[4]. 2 Sam. 23, 16 reissen die drei Gibbôrîm in das Lager der Philister, um

[1]) Simrock, p. 236. — [2]) So der ausschliesslich von Milch und Früchten lebende, wenigstens noch jetzt nur Milch zum Opfer benutzende, Nilagiri-Stamm der Todas. Auch die malaiischen Völker sind im grossen Ganzen, trotz ihrer blutigen und sogar theilweise kannibalischen Gewohnheiten, noch heute, wenn man von dem Genuss von Holothurien, Fischen und anderen Seethieren absieht, im Grunde Vegetarianer; die Tagalas auf den Philippinen waren dies sicher bis zu ihrer Christianisierung. — [3]) G. Schweinfurth in Z. für Ethn. V, p. 9. — [4]) Vgl. Formen, wie die 1 Sam. 6, 14. —

dem Könige einen frischen Trunk aus dem Brunnen des „Brodhauses“ (bêt lèḥem), das aber gleichzeitig ein „Streithaus“ ist (LḤM = kämpfen, streiten), zu holen, d. h. um den Steit erregenden Wein zu credenzen. Bedenken wir zunächst, dass der Gott selbst, der Leben und Begeisterung spendende (Osiris, Zagreus, Orpheus), zerrissen wird, nicht etwa bloss ein ihm dargebrachtes Opfer. Vergegenwärtigen wir uns ferner den Fortgang der Weinbereitung. Der gährende Most wallt auf und zertrümmert die Gefässe, in denen er eingeschlossen gehalten wird; besonders die Schläuche (d. h. Thierhäute, welche, möglichst unbeschädigt abgezogen und nur an den Bein-Enden etc. zusammengebunden oder genäht, die Gestalt des betreffenden Thieres, wenn mit Flüssigkeit angefüllt, wieder geben) werden, wenn sie nicht ganz neu und stark sind, von dem gährenden und „stossenden“ jungen Weine zerrissen [1]). Die entsprechende indische Sage, wonach dem Riesen (Dânava) Râhu, dem Besitzer des jüngst erzeugten Amrita-Trankes, den er eben verschlingen will (oder ursprünglich wohl bereits verschlungen hat), das ungeheure Haupt durch Visnu abgeschlagen wird, das dann unter lautem Geschrei bis zum Himmel empor fliegt — erinnert deutlich an die Entfesselung der Gährungsgase, welche unter lautem Geräusch den Verschluss des Weingefässes in die Höhe treiben. Vischnu hat, um den Begeisterungstrank besser von den Dânavas erlangen zu können, die Gestalt einer wunderschönen Frau, der Môhinî, angenommen und verrichtet in dieser Gestalt die That. In derselben Gestalt auch überbringt er den Göttern das Amrita-Gefäss [2]).

Wenn also auf der einen Seite der rothe, aus dem geplatzten Schlauche hervorquellende, Wein grosse Aehnlichkeit mit dem Blute eines eben zerrissenen Thieres oder Menschen hatte, so erinnerte auf der andern Seite der, den Verschluss des Weinkruges (dolium, ebr. nèbel) heraustreibende und dann selbst heraufsteigende, weisse Schaum an ein schönes Frauenbild (Aphrodite, die Schaumgeborene), das gleichsam den mit Wein gefüllten (also trunkenen) Riesen enthauptet, um sodann den Göttern (d. i. Menschen) den herrlichen Trank zu reichen. Beide

[1]) Vgl. Matth. 9, 17. — [2]) Vgl. die oben schon citierte Episode aus dem Mahâbhârata, Calcutta I, p. 40 ff.; abgedruckt u. a. bei Garcin de Tassy, Rudiments de la langue hindoui, p. 89, lin. 13 ff. —

Vorstellungen kehren, mehrfach variiert, in den Sagen der Indogermanen wie Semiten wieder und erweisen sich sonach als bereits altnoachitisch.

Was zunächst die Griechen betrifft, so ist wiederum an Athene (die Kluge und Schöne) zu erinnern, die das zappelnde Herz des zerrissenen Zagreus (den noch im Gährungswallen begriffenen Göttertrank, der zur Weisheit verhilft), dem Zeus bringt. Der indischen Sage noch näher gerückt wird dieser Bericht, wenn wir bedenken, dass dieselbe Athene den Riesen Pallas im Gigantenkampfe tödtet und demselben das struppige Fell abzieht (also den ersten Schlauch verfertigt). Sie heisst dabei auch eine Tochter des *Πάλλας* und selbst *Παλλάς*. Beide Namen, *Παλλα-ντ-* und *Παλλα-δ-*, dürften sich wohl als Erweiterungen eines Stammes erweisen, der in ziemlicher Einfachheit in dem Worte *πέλλα*, „Fell, Haut", daher auch „Trink- und Melkgefäss" (ursprünglich ein Schlauch), und dem lat. pellis zu Tage tritt. Pallas Athene würde sonach, als die schlauchgeborene (*παλλαντιάς*), der schaumgeborenen Aphrodite an die Seite zu setzen und als Personification des berauschenden aber auch weise machenden Weingeistes, der im Gährungsschaume aufzusteigen scheint, zu verstehen sein. Sie trägt das Fell des Pallas später selbst als Panzer, resp. Schild, wie die Bakchantinnen die Häute von Thieren[1]). Da wir andrerseits wissen, dass das Fell der Pallas Athene eine Ziegenhaut, *αἰγὶς*, war, so bedarf es kaum noch des Nachweises, dass eben der Ziegenschlauch es ist, der den begeisternden und klug machenden, zuletzt aber (in der Lähmung des völligen Rausches) versteinernden Trank einschliesst.

§ 65. Lot.

Dieselben Elemente finden sich, wenn auch aus einander gerissen und scheinbar ohne Zusammenhang, in der ebr. Sage von Lôt, dem speciell kanaanitischen Abbilde des allgemeinsemitischen Noah. Sein Name, dem Verbalstamme lût, „verhüllen, verbergen", angehörig, bezeichnet den verhüllenden Schlauch, also den Riesen Pallas der Griechen. Er liegt, voll von Wein, und schläft bei seiner Tochter (zwei Töchter werden genannt, weil es später galt, den Lot als Stammvater zweier Völker hin-

[1]) Apollod. I, 6, 2. —

zustellen), und zwar „im Berge“ oder „in der Höhle“ [1]), gerade wie Zeus bei der Erzeugung des Zagreus mit seiner Tochter Persephone. Diese Tochter bringt ihm den Göttertrank, wie Athene ihrem Vater Zeus das zappelnde Herz. An die versteinernde Kraft der Aigis, die dem Zeus und Apollon sowohl wie der Athene eigen ist, erinnert die Verwandlung der Frau in eine Salzsäule (v. 26). Freilich mischt sich, wie so oft, hier auch die andere Vorstellung von der im Winterschlaf (resp. der dörrenden Hitze des Sommers) erstarrten Erdmutter hinein, die, nachdem sie ihre Kinder, die Blumen und Saaten [2]), verloren hat, wie versteinert daliegt oder sitzt, gerade wie die jammervolle lydische (nur uneigentlich von Sophokles *Φρυγία* genannte) [3]), also ebenfalls semitische, Niobe (wohl verwandt mit nûb, sprossen), die, nach dem Tode aller ihrer Kinder, als Steinbild auf des Sipylos Höhen sitzt, von Schnee und Regen bespült. Der Name des erwähnten lydischen Berges dürfte wohl mit ebr. sêpel, Thongefäss, Krug, identisch und mit dem neupers. sifâl, sifâla, Thongeschirr, Töpferwaare, verwandt sein, während der andere heilige Berg der Lyder, Tmolos, auf dem der lydische Bakchos geboren wird [4]), wohl mit arab. ϑumâlat, Schaum, und taml, Treiben der Hefen, verwandt ist. Bakchos wäre dann der aus dem „Hefenschaume“ Geborene; und dieser hervorquellende (sprossende, wachsende) Schaum, der, selbst schneeweiss und kalt, doch den Trinker berauscht und versteinert [5]), sässe, gleichsam als schönes Frauenbild, auf der Höhe des Weinkruges (Sipylos). Auch in der Lot-sage, wenn wir dieselbe mit denen von Athene, Medusa und Niobe vergleichen, scheint nicht sowohl die „Frau“ ursprünglich die versteinerte gewesen zu sein, sondern vielmehr die Sodomiten. Deutlich giebt sich ihr nächtliches Fest, Gen. 19, 4 ff., als ein dionysisches zu erkennen (sie werden zuletzt mit Blindheit geschlagen, so dass sie die Hausthür nicht finden können, v. 11). Dass Lot wirklich der moabitisch-ammonitische Noah ist, der sich allein von allen Riesen aus dem allgemeinen Untergange

[1]) Gen. 19, 30, ff. — [2]) In der Sage: die Bewohner des „Thales der Felder“, ‘êmeq ha-s-siddîm, verwandt mit sâdeh, Gefilde, und siddêd, eggen, ebenen; Gen. 14, 8. — [3]) Antigon. v. 824. — [4]) Orph. H. 48. — [5]) Nicht *Niobe selbst* wird ursprünglich wohl zu Stein, sondern nur ihr Volk, vgl. *Homer. Il. 24, 611.* —

rettet und ein neues Menschengeschlecht begründet, geht aus v. 31 hervor. Die kleine Stadt (miç'âr, Çô'ar, v. 20 u. 22), in die sich Lot rettet, ist keine unpassende Umschreibung für das Schiff. Denn dass auch hier eine Flut alles vernichtet, wird v. 24 deutlich ausgesprochen, nur haben wir es hier, in durchaus vulkanischer Gegend, wo sich[1]) noch heute heisse Schwefel-Quellen finden, nicht mit einem Regen von blossem Wasser, sondern von „Schwefel und Feuer" zu thun. Als zerstörender Gott, der den Regen sendet, wird zwar von dem mosaischen Erzähler Jahveh angegeben. Es scheint jedoch nicht zufällig, dass kurz vorher berichtet wird, die Sonne (Šèmeš, v. 23) sei, gerade als Lot seine kleine Stadt erreicht, hervorgegangen über die Erde, ohne dass ein Grund für diese ausdrückliche Angabe zu finden ist. Im Gegentheil sollte man erwarten, die Sonne habe sich, beim Regen, verhüllt. Nun wissen wir aber aus der schon citierten assyrischen Flut-sage, dass es der Sonnengott (Bel in seiner Gestalt als Samas) ist, der den Regen sendet und so die Flut verursacht. Auch in der Niobe-Sage ist es der Sonnengott, Apollon, der die Vernichtung schickt. Nach Parthenius, Erot. 33, war der Vernichter der eigene Vater Niobe's, der dort Assaôn heisst. Dieser Name dürfte verwandt sein mit ebr. çâjôn, Trockenheit, Hitze (zum Stamme ÇJH gezogen, vgl. syr. çehô, dürsten, arab. ʒau', Licht, Glanz, ʒâwî, Lucifer, auch ebr. Sîvân, Glanzmonat), wenn nicht etwa mit ebr. êš, iššeh, eššâh, Feuer. In beiden Fällen wäre Assaon (ha-ç-çâjôn, mit dem Artikel, „die Hitze") eine passende Bezeichnung des Sonnengottes.

Es dürfte nicht überflüssig sein, bei dieser Gelegenheit wiederholt darauf aufmerksam zu machen, dass die Flut-Sagen, so wie die meisten Sagen von Götter- und Heroen-Kämpfen, einen dreifachen Charakter an sich tragen. Ursprünglich sämmtlich auf den ewigen Kampf des Lichts und der Finsterniss (Tag und Nacht), der trocknen Wärme und feuchten Kälte (Sommer und Winter), mit ihren Erscheinungen des Wachsens und Vergehens, bezogen, mischte sich ferner, mit der Verbreitung der Weincultur, ein specifisch dionysisches Element hinein, und zuletzt wurden, durch Mitwirkung der Reflexion über den Ursprung der Dinge, die kosmogonisch-theogonischen Sagen daraus, als

1) *Bei Kallirrhoe im Osten des todten Meeres, vgl. de Wette, A. 91.*

welche die Flutsagen in späterer Zeit ausschliesslich noch gelten wollen. Als Bindeglied zwischen der ursprünglichen und der dionysischen Seite der Sagen können Vorstellungen gelten, wie sie u. a. Jes. 63 ausgedrückt sind, wonach der erzürnte Gott die ungehorsamen Völker in der Kelter zertritt, wie Weinbeeren. Beim Keltern gehen die vielen Einzelwesen der Beeren zuletzt in der allgemeinen Flut des Mostes unter, nur ein einziges rettet sich: der junge Wein selbst. Er fliesst zunächst in das untergestellte kleine Gefäss („Stadt" Çôʿar; „Schiff oder Kasten"), die „Kufe" (griech. *ὑπολήνιον*, ebr. jèqeb)[1]), um sodann im Kruge (Sipylos) zur Gährung gebracht zu werden, welche letztere sich durch die Erscheinung des weissen Schaumes (Niobe) auf dessen Spitze, resp. durch Abstossen des Verschlusses (Enthauptung des Riesen) oder, wenn sie im geschlossenen Schlauche vor sich ging, durch „Zerreissen" desselben äussert.

In der ebräischen Lot-Sage ist weder von einer Zerreissung noch von einer Enthauptung die Rede, wohl aber kommen beide in einer Reihe anderer Sagen vor. Was zunächst die lydische Niobe-Sage wiederum betrifft, so berichtet Parthenius a. a. O., der Gemahl der Niobe sei auf der Jagd zerrissen worden. Als Name dieses Gemahls wird Philott-os genannt. Sehen wir uns denselben genauer an und bedenken, dass er einem semitischen Idiom angehört, und dass das doppelte t wohl einen Laut wiedergeben soll, der den Griechen fehlt, so scheint es nicht ungereimt, ihn in zwei Wörter zu zerlegen, die sich ebräisch etwa pî-lôt[2]) schreiben und durch „Riss" (auch „Oeffnung, Mündung") „der Hülle" (d. h. des Schlauches, Lot) übersetzen liessen. Da hätten wir also doch die Lot-Sage wieder, wenn auch in lydischer Form.

Ganz nahe verwandt ist ferner die Sage vom Benjaminiten-Kriege (Richt. 19). Auch hier finden wir das nächtliche dionysische Fest (v. 22 ff.), dem dann die Zerstückung des getödteten Weibes einerseits (v. 29) und die Vernichtung aller Kinder des Südens, bᵉnê Jᵉmînî, freilich nicht durch Flut, sondern durch Kampf (c. 20), andrerseits folgt. Dieser allgemeinen Ver-

[1]) Vgl. die den Weinbau betreffenden Abbildungen auf ägyptischen *Denkmälern*, z. B. Champollion-Figeac, tab. 38. — [2]) Nach Pirke Eliezer *c. 25 hiess Lot's* eine Tochter Pᵉlûtît (Nork I, 306.) —

nichtung entrinnt nur ein kleines Häuflein, und zwar in den „Granatapfel-Felsen“ (c. 20, 47), in dem wir schon oben den Gährungskrug (dolium) erkannt haben. Dass hier das Weib zerrissen wird, und nicht der Mann, darf uns nicht wundern, wenn wir uns erinnern, dass bei den dionysischen Haupt-Figuren das Geschlecht oft wechselt (Hyes und Hye). Auch in der Gorgonen-Sage ist Medusa selbst die Enthauptete, nicht, wie man nach Analogie verwandter Sagen erwarten sollte, die Enthauptende.

§ 66. Nahas.

In ziemlicher Verwirrung tritt die Sage 1 Sam. 11 auf. Die Vorgänge bei der Weinbereitung sind hier, wie auch sonst, mit denen bei der Feuer-Entzündung gemischt. Der „Ammoniter“ Nâḥâs erweist sich als der „Stechende, Bohrende“ (v. nâḥas, Stechen, Graben, Bohren), d. h. der Feuerstab, der aber zugleich als Stösser und Quirl bei der Kelterung des Weins dient. Er heisst ʿAmmônî, als Gott des „Volkes“ schlechthin (ʿAmmôn Erweiterung von ʿam, Volk) und als Verwandter der ʿUmmat, der moabitischen „Volks-“ oder „Vereinigungs“-Göttin (von demselben Stamme ʿâmam). Er sticht den Leuten von Jâbês, d. h. den „Trockenen, Heissen“, das eine Auge aus, und zwar das rechte (jâmîn, anklingend an die bnê-Jmînî; v. 2). Dasselbe thut Odysseus mit dem einen, leuchtenden Auge des Kyklopen Polyphemos, eine deutliche Darstellung der „Erbohrung“ des Feuers aus dem Klotze, die freilich auch wieder an die Weinbereitung erinnert, bei der die Weinbeeren, die gewissermassen einzelnen, glänzenden Augäpfeln gleichen, mit dem Stösser zermalmt, also gleichsam „angestochen“ werden. Ganz identisch mit dem „Ausstechen des Auges“ ist die „Durchbohrung des Hauptes“, wie wir sie schon in der Sîserâ-Sage des alten Debora-Liedes[1]) erwähnt finden.

Auf das Kelterfest (Ausstechung der Augen) folgt ganz naturgemäss die Gährung des Weines, die in unsrer Sage durch das „Kommen des göttlichen Geistes“ über Šâûl (V. 6) angedeutet ist. Unmittelbar daran schliesst sich (V. 7) das Zerreissen der Stiere, d. h. das Platzen der Schläuche. Die einzelnen Stücke der Thiere werden gerade so unter die Stämme vertheilt,

[1]) *Richt. 5, 26.* —

wie Richt. 19, 29 die Glieder der zerstückten Frau. Ganz ähnlich werden bei den Aegyptern die Stücke des zerrissenen Osiris unter die einzelnen Nomen vertheilt. Den Schluss der Sage bildet der Bericht von dem Kampfe, V. 11. Derselbe gehörte eigentlich an den Anfang der Sage, denn er stellt ohne Zweifel die Behandlung des Weinstocks vor der Weinlese dar. Zu Bèzeq sammeln sich die Schaaren, d. h. in der Zeit des „Glanzes" (vgl. bâzâq, Glanz, Ez. 1, 14). Nach Richt. 1, 6 werden zu Bezeq dem Adonis die „Daumen" an Händen und Füssen abgeschnitten. Nehmen wir den Adonis an dieser Stelle nicht für den Licht- und Lebensgott im Allgemeinen, sondern für den Weingott speciell, so ist der Sinn des Beschneidens der „Daumen" ganz klar; es bedeutet das Verschneiden des Weinstocks, zur Erzielung grösseren Ertrages. Es wäre nicht unmöglich, dass das ebr. Wort qiççêç, das an dieser Stelle das Abschneiden bezeichnet, vielleicht durch jüdischen Einfluss, in's Deutsche übergegangen wäre, wie dies ganz sicher mit qûç = kotzen, âkal = acheln u. a. geschehen ist. So viel steht fest, dass das Beschneiden des Weins in der Johanniszeit (der „Glanzzeit") in Thüringen, und auch wohl anderwärts in Deutschland, geizen, und der abgeschnittene Trieb Geiz (= ebr. qêç) genannt wird.

In unsrer Sage wird das Volk (d. i. die Winzer) in drei „Heerhaufen" (V. 11) getheilt. Dasselbe geschieht auch in mehreren ähnlichen Sagen, sogar z. B. Hi. 1, 17. Beim Benjaminiter-Kriege sind es nicht drei Heerhaufen, in denen gekämpft wird, sondern drei auf einander folgende Schlachttage. Aus Plin. 16, 27 u. a. wissen wir, dass die Alten schon den Weinstock dreimal zu beschneiden pflegten, um dreifache Frucht zu erzielen. De Wette lässt es unentschieden[1], ob den Ebräern dieser Vortheil bekannt gewesen oder nicht. Ich meine, dass, wenn es für uns überhaupt fest steht, dass unter den in den Sagenbüchern des A. T. erwähnten „Kämpfen" zum grossen Theil landwirthschaftliche „Campagnen", und speciell die beim Weinbau vorkommenden Arbeiten und sich anschliessenden Feste, zu verstehen sind — durch den wiederholten Bericht von der Aufstellung eines dreifachen Treffens diese Frage entschieden ist. Die erste dieser drei Campagnen, d. h. Verschneidungen *des Weinstocks*, hatte nach 1 Sam. 11, 8 zur „Glanzzeit" (Bè-

[1]) *Arch. p.* 124. —

z e q), also doch wohl im Glanzmonat Sîvân (Mai-Juni), stattgefunden, in dem der Lichtgott Adonis-Zîvân (nach Hesych. *Ζαυάνας*) am hellsten strahlt, um mit dem Solstitium sich dann zur Rückkehr zu wenden und im folgenden Monat Tammûz als Absterbender beweint zu werden. Auch bei uns in Deutschland findet der Hauptschnitt des Weinstocks in der Johannis-Zeit statt. Ich wage indess keineswegs zu entscheiden, ob diese Gewohnheit schon auf alt-noachitischer, in einem gemässigten Klima gesammelter Erfahrung beruht, oder ob die Uebereinstimmung mit dem in der Nahas-Sage angeführten Datum des ersten Schnittes nur zufällig ist, sowie ob überhaupt die thatsächliche Gewohnheit der Ebräer mit dieser alten Sagen-Erinnerung übereinstimmt. Die scheinbare Verschiebung der Sage, dass nämlich die Weinlese etc. der Beschneidung des Weinstockes folgt, anstatt ihr voranzugehen, erklärt sich leicht aus dem bereits oben erwiesenen Anfange des alt-ebräischen bürgerlichen Jahres mit dem Herbst-Aequinoctium (Monat Tisrî). Die Weinlese fiel sonach wirklich in den Jahres-Anfang, während der letzte Schnitt, bei dem nach V. 11 „nicht zwei (Reben oder Schösslinge) bei einander blieben", sondern nur einzeln stehende Augen geduldet wurden[1]), den Beschluss machte, worauf dann wieder das Fest des „Jubelklanges" (terûʿâh)[2]) im heiligen Steinkreise zu Gilgal folgte, das Neujahrsfest der heutigen Juden. Bei diesem Feste wird der „König Saul", d. i. Scôl, wieder zum Herrscher eingesetzt; d. h. der winterliche Uller-Pluton übernimmt die Regierung der Welt. Bei einem ähnlichen Opferfeste zu Beth-lehem, das wir uns zur Zeit des Frühlings-Aequinoctiums, am Anfange des „Stab"-Monats Nîsân, zu denken haben, wird dagegen der sommerliche Lichtgott (David, der „Ersehnte, Geliebte", in der Sage; 1 Sam. 16, 4 ff.) zum Könige geweiht. Derselbe heisst, als Sonnengott, natürlich der „Schöngestaltige" und besonders „Schönaugige", ausserdem aber noch „admônî"[3]). Das Wort bezeichnet den Sohn oder Angehörigen eines Admôn, der sich wohl als identisch oder doch verwandt mit Adâm, dem männlichen irdischen Princip (neben Adâmâh, der Erdmutter) erweisen dürfte.

Ausser David wird auch ʿEsâv[4]) als „admônî" bezeichnet,

[1]) Vgl. *Ev. Joh. 15, 2.* — [2]) Vgl. V. 15 mit Lev. 23, 24 und Num. *29, 1 ff.; De Wette A.* p. 285 f. — [3]) 1 Sam. 16, 12; 17, 42. — [4]) Gen. 25, 25.

obgleich er offenbar nicht den sommerlichen, sondern, Jakob gegenüber, den winterlichen Himmelsgott, bei den Ebräern wenigstens, bezeichnet. Derselbe heisst nun aber, als Stammheros der Idumäer, geradezu Edôm, d. i. Adâm[1]), andererseits auch „Vater Edôms“ (abî Edôm, v. 9). Der scheinbare Widerspruch löst sich, wenn wir bedenken, dass der Sohn des alten Erdgottes (Zeus chthonios) immer der junge Himmelsgott (Zagreus) ist, der aber seinerseits im Herbste zur Unterwelt hinab steigt, um Erdgott (Wintergott) und zuletzt wiederum Vater des neuen Lichtgottes zu werden. So ist in allen verwandten Mythologien der Sohn der Erdmutter zugleich ihr Gemahl[2]).

§ 67. Agag.

Nach 1 Sam. 15, 33 wird auch der „König“ Agâg zerstückt, und zwar in demselben Heiligthum zu Gilgal, wo der „König Sâûl“ gefeiert wurde. Der Name Agâg (vgl. arab. agga, woher agûg, agîg und aggâg, feurig, brennend, glühend, aggat, Glut) giebt ihn deutlich als den „Feurigen, Glühenden“, d. h. den Licht-, Lebens- und Wein-Gott, zu erkennen. Hiermit stimmt auch sein Heerdenreichthum überein (v. 9 u. 14), sowie der alterthümliche Spruch, an den der Erzähler (v. 32)[3]) erinnert, nämlich dass des Todes Bitterkeit vor ihm weicht (sâr mar ham-mâvet). Die Campagne gegen Agâg beginnt in den Telâîm (v. 4; wofür die LXX freilich ἐν Γαλγάλοις, in Gilgal, haben, wohl durch eine Verwechselung mit dem v. 12 genannten Namen). Nach der Vulg. sind die telâîm „Lämmer“, wie Jes. 40, 11. Die Zeit der Lämmer ist aber ungefähr die des Frühlings-Aequinoctiums, wo die Sonne in das Zeichen des „Widders“ tritt, d. h. der Anfang des kirchlichen Jahres der Ebräer, der Monat Nîsân.

Der Begriff des Zerstückens wird hier (v. 33) durch das nur an dieser Stelle vorkommende Piel sissêp ausgedrückt. Dies Wort führt, in griechischer Transscription, auf den Namen *Σίσυφ-ος*. Sisyphos würde demnach, die semitische Herkunft

[1]) Gen. 36, 8. — [2]) Vgl. 2 Sam. 16, 22; Gen. 30, 14 f.; 35, 22; 49, 4. — [3]) Die Stelle gilt freilich als verdorben. Sie verliert durch eine geringe Aenderung in den Buchstaben sofort ihre Dunkelheit; vgl. Märcker *im Programm* des Gymn. zu Meiningen 1872, p. 11, wo die Aenderung von *SR in MR* vorgeschlagen wird: „fürwahr! bitter, bitter ist der Tod.“ LXX *und Peschito* lassen das Wort unübersetzt. —

des Namens vorausgesetzt, der „Zerreisser, Zerstücker“ sein. In der That kennen wir ihn, wie Agâg, als heerdenreich, seine Heerden werden ihm auch geraubt, und zwar von Autolykos. Er vertreibt auch die Bitterkeit des Todes, indem er den Tod selbst gefangen hält (gerade wie in der deutschen Sage vom „Schmied von Jüterbogk“) oder, nach anderer Ausdrucksweise, „den Hades betrügt“. Zerstückt wird er zwar, so viel mir bekannt, nicht; wohl aber liegt er in der „Unterwelt“ (d. i. dem Keller, vgl. 1 Chron. 27, 27) unter einem Steine, den er vergeblich in die Höhe zu wälzen sich bemüht, eine Illustration zu dem Bestreben des im Kruge gährenden Weins, den (steinernen) Deckel abzustossen.

Aber noch andere Verwandtschaft hat, wie es scheint, Agâg bei den Griechen. Der arkadische Name des Hermes ist bekanntlich *Ἀκακήσιος* oder *Ἀκακήτης*, woraus aus Unkenntniss *Ἀκάκητος*, gleichsam „Abwender des Bösen“, wurde. Diese Namen werden auf den angeblichen Erzieher des Hermes, Akak-os, zurückgeführt. Da wir bereits aus andern Beispielen wissen, dass die sogenannten Erzieher von Gottheiten nichts weiter als ältere Bildungen derselben sind, so nehmen wir keinen Anstand, den Hermes selbst für den Akak-os zu halten. Es liegt kein Grund vor, diesen gewiss schon alten Namen mit *κακὸς*, schlecht, in Verbindung zu bringen, da dem „schlauen“ Gotte ursprünglich kaum eine ethische Eigenschaft beigelegt wurde, später aber, wie dem germanischen Loki, wohl eher das Gegentheil von *ἄκακος*, unschuldig. Es liegt nahe, den semitischen „Glutgott“ Agâg unter Akakos zu vermuthen. Hierzu passen ganz vortrefflich die Eigenschaften des Hermes. Er ist, neben dem jüngeren (eranisch-semitischen) Bakchos, der eigentliche Licht-, Lebens- und Weingott der Griechen, der u. a. auch Heerden besitzt, oder wenigstens hütet, die Kunst des Feuermachens (mit dem Stabe) erfindet, Rinder zerstückt und den 12 Göttern je ein Stück davon opfert (wie Saul den 12 Stämmen der Israeliten), auch seine versteinernde Kraft an Battus auslässt[1]).

In der babylonisch-jüdischen Estêr-sage heisst Hâmân ein „Agâgî“, d. h. ein Sohn oder Angehöriger Agâg's (Esth. 3, 1), ein *Ἀκακήτης*. Sein Name dürfte wohl mit Agâg, dem bren-

[1]) *Ovid. Met. 2, 688* u. 705 f. —

nenden, glühenden, gleichbedeutend sein, wenn es nämlich erlaubt ist, in seiner Schreibart Hâmân nichts weiter als eine jener häufigen assyrisch-babylonisch Abschwächungen und Nachlässigkeiten zu erkennen, für den kanaanitischen Namen des Sonnengottes, Ba'al-Ḥâmmân (d. i. heiss, glühend; so z. B. 'ikil in einem assyr. Syllabar statt hikil, und dies für aram. ḤQL „Stück Land")[1]). Dieser Hâmân-Agâg hängt, als ächter Himmelsherr (Odin-Hângatyr, vgl. § 58), hoch oben am Baume (c. 7, 10), während sein Gegner, Mordekaj, auf der Erde herrscht. Der Name Mordekaj ist augenscheinlich identisch, oder doch nächst verwandt, mit dem des assyrischen Gottes Marduk (ebr. Merôdâk, Jer. 50, 2). Dieser erweist sich daher, dem glühenden Zerstörer gegenüber, als der Fruchtbarkeit spendende Unterweltsgott. So erscheint er in gewissen assyrischen Eigennamen, wie Marduk-habal-iddina (ebr. Merôdakbal'adân, Jes. 39, 1), d. i. „Marduk schenkte den Sohn", Marduk-nâdin-aḥ, d. i. „Marduk schenkt Brüder", Irba-Marduk, d. i. „Marduk vermehrt"[2]). Zwischen beiden feindlichen Seiten der männlichen Gottheit steht, gleichsam als Vermittlerin, die schöne Estêr (c. 2, 7). In ihr erkennen wir unschwer die assyrische Istar, die kanaanitische 'Astôret (Astarte). Dieselbe vermittelt auch in der assyrischen Flutsage zwischen dem erzürnten Himmelsgott Bel, der das Schiff des Sisit vernichten will, und diesem, dessen Volk durch jenen „von Alters her zur Tiefe bestimmt" ist. Beide schliessen endlich, durch die Vermittelung der Göttin, einen Bund mit einander, gerade wie Jahveh mit Noah, in der ebr. Sage.

Den scheinbaren Widersprüchen gegenüber, auf welche eine gar zu streng durchgeführte Parallelisierung der Sagen von Agâg, Agâgî-Hâmân und Akaketes-Hermes leitet, sei bemerkt, dass der Besitz von Heerden zwischen dem Ober- und Unterweltsgotte (Apollon und Pluton) wechselt, dass auch derselbe Gott bald als zerrissener (Weinschlauch), bald als zerreissender (Wein) gedacht wird, und dass überhaupt die beiden männlichen, einander feindlichen Hauptgottheiten ursprünglich eine und dieselbe sind: der Himmelsvater. Als man anfing, den

[1]) E. Schrader in DMG. XXVI, p. 199; vgl. p. 206 über die *Ungenauigkeit in Bezeichnung der Vocal-Quantität und Consonanten-Verdoppelung.* — [2]) E. Schrader a. a. O., p. 129, 130 und 176. —

Göttern ethische Eigenschaften beizulegen, waren auch die Meinungen getheilt. Die meisten Göttergestalten gelten daher für ebensowohl gut als böse (besonders Hermes, Loki, Saul, doch selbst Zeus, Odin und Ba'al mehr oder weniger) oder können je nach den Umständen, z. B. ob sie von diesem oder jenem Volke als Stammheroen und Nationalgötter angesehen werden, eine der beiden entgegen gesetzten Eigenschaften heraus kehren.

§ 68. Enthauptung des Riesen.

Was die Vorstellung von der „Enthauptung des Riesen", resp. der gleichbedeutenden Durchbohrung oder Zerschmetterung seines Kopfes, betrifft, so findet sich dieselbe in verschiedenen ebräischen Sagen. Erinnern wir uns zunächst noch einmal an die indogermanischen Formen. Da haben die Inder ihre schöne Môhinî, unter deren Gestalt sich freilich Vischnu selbst verbirgt. Sie enthauptet den Riesen, der den Göttertrank verschluckt hat. Bei den Germanen ist es die schöne Freyja, in deren Gestalt Thor dem Riesen Thrym mit dem Hammer das Haupt zerschmettert. Auch in der Heldensage kehren die mordlustigen Frauengestalten in mehrfachen Variationen wieder. In dem Beowulfsliede ist es Grendel's Mutter, das mächtige Meerweib, mit deren altem „Eoten-Schwerte" dem Riesen Grendel das Haupt abgehauen wird (Ges. 23). Allerdings hat sich der ursprüngliche Sinn der Sage verschoben: Die Riesin zückt ihr „Messer" bereits gegen Beowulf, um ihn zu tödten. Da gewahrt dieser das alte Riesenschwert und haut damit nicht nur ihr selbst „in den Hals", sondern auch ihrem bereits getödteten Sohne Grendel den Kopf ab. Dies geschieht in der Halle des Meerweibes, tief unter der trüben Flut, die nach geschehener That blutroth aufwallt (wie gährender Most!). Nach dem Nibelungenliede[1]) schiesst Prunhilt den „Ger" nach dem Haupte des Helden Sifrit, so dass ihm das Blut vom Munde „brast". Chriemhilt dagegen[2]) lässt dem Könige Gunther das Haupt abschlagen und zeigt es dem grimmen Hagen, worauf sie auch diesen mit eigener Hand enthauptet. Hagen findet demnach den Tod (versteinert im Rausch!), nach-

[1]) *Avent. 7, str. 467.* — [2]) Avent. 38, str. 2418 ff. —

dem ihm die schöne Frau das Haupt des Königs gezeigt (den Geist des Weinstocks kredenzt) hat.

Die nordische Sage von Kwâsir, wie sie die jüngere Edda[1]) erzählt, ist, wie auch Simrock annimmt[2]), nicht ganz ächt, sondern, verglichen mit den Andeutungen über den Göttertrank, wie sie die ältere Edda im Hâvamâl giebt, erweitert und corrumpiert. Versuchen wir, mit Vergleichung der verwandten Sagen, dieselbe in ihrer ursprünglichen Form herzustellen.

Von dem Namen Kwâsir weiss die ältere Edda nichts, derselbe ist slavisch (v. kvas, fermentum) und bekundet schon dadurch seinen für die germanische Sage jüngeren Ursprung. Seine Person ist identisch mit Odrerir, d. h. „Geist-Erreger“ oder, da er auch Odreirir geschrieben wird, „Geist-Fesseler“ (von ôdh, Geist, und reira, binden). So heisst der Kessel, der, nachdem Kwasir getödtet war, sein Blut, eben den Göttertrank, aufnahm. Ebenfalls identisch mit ihm ist wohl der „Riese Gilling“, der, nach der jüngeren Edda, ohne irgend einen scheinbaren Grund, von den Zwergen, die auch den Kwasir getödtet haben, umgebracht wird. Diesen Wein- (resp. Meth- oder Bier-) Gott, den weit Gereisten, der weiser ist als alle Menschen, tödten also die schlauen Zwerge Galar und Fialar (wohl = „der singende“ und „der tolle“, beides auf die Wirkung des berauschenden Trankes bezogen), und zwar, indem sie ihn in der Flut ertränken (nämlich die Trauben, resp. Gerstenkörner etc., in ihrem eigenen „Blut“, beim Keltern, resp. Meischen; „Sinflut“ in der Noah- und Lot-Sage; „Flut des Kison“ im Deborah-Liede, die die Erschlagenen verschlingt und dahin „wälzt“). Ganz unmotiviert, werfen dieselben Zwerge sodann dem „Weibe Gillings“, welches den Tod seines Mannes beklagt, einen Mühlstein auf den Kopf und tödten es so. Wenn wir hierbei deutsche Märchen, sowie fremde Sagen, auch die ebr. Abimelech-Sage (§ 70), zur Vergleichung heran ziehen, so finden wir es wahrscheinlich, dass ursprünglich wohl auch hier die Frau dem Riesen (oder etwa dem „Zwerge“?) den Stein auf den Kopf wirft, d. h. das Gährungsgefäss schliesst. Mit dieser Frau ist ursprünglich wohl „Suttung's Tochter“, die schöne Gunnlöd (d. h. „Einladung“, lödh, *zum „Kampfe“*, gunn), identisch, die den Göttertrank in dem

[1]) *Dämisaga* 57 und 58. — [2]) Myth. p. 218. —

Hnitberge hütet, der, nach Hâvamâl 13, ein und dasselbe ist mit „des schlauen Fialar's Felsen".

Bei den Griechen wird zunächst dem Zeus selbst der Kopf zerschmettert, allerdings nicht von Athene, wie man erwarten sollte, sondern von Hephaistos. Athene, der entfesselte göttliche (Wein-) Geist, springt nur aus dem zerspaltenen Haupte, mit lautem Kriegsgeschrei, hervor[1]). Ganz deutlich drückt sich die kretische Sage aus. Dort wird der „feurige Riese" Talos weder enthauptet noch sonst wie äusserlich verletzt, sondern die schöne Medeia zieht ihm (dem Weinkruge) nur den „Pflock", der seine einzige, den ganzen Körper durchlaufende Ader verschliesst, aus dem „Halse", so dass er sich verblutet. Dieser Talos ist „ehern" (d. i. kupferroth, vgl. den ebr. Nâḥâš und chald. neḥâš, Kupfer) und hat die Gewohnheit, „Fremde" (die der Wirkung des Weines noch unkundig) an seine glühende Brust zu drücken und so zu „tödten", wobei dieselben (im Rausche) das Gesicht zu „sardanischem Lachen" verziehen (vgl. *Σαρδόνιος γέλως* bei Suidas)[2]). Erinnern wir uns, dass dieselbe Medeia auch ihren „Bruder" Absyrtos (*Ἄψυρτος*, wohl semitisch = ebr. ab-sèret, d. i. „Vater des Risses") zerstückt und die Stücke umher streut, wie Isis die ihres zerrissenen Gatten und Bruders Osiris, mit Ausnahme des Kopfes und der Hände, die übrig bleiben und auf einem Felsen ausgestellt werden (ähnlich der sagenhaften Erzählung vom Tode der Königin Izèbel, die von Hunden zerrissen wird, bis auf das Haupt, die Hände und die Füsse)[3]). In der Gorgonen-Sage sind nur die Geschlechter vertauscht. Dort wird der schönen, und doch schrecklichen, Medusa von Perseus das Haupt abgeschlagen, das, aus dem „Sacke" (Schlauche) hervor geholt, die Menschen in „Steine" verwandelt.

Die lydische Sage von der schönen Omphale bildet, wie dies auch sonst der Fall ist, die willkommene Brücke von den griechischen zu den semitischen Anschauungen hinüber. Der erste Theil des Namens ist ohne Zweifel das aramäische um, om, ebr. êm, „Mutter". Der zweite dagegen liesse sich entweder durch ebr. pèle', „Verborgenes, Geheimniss, Wunder"

[1]) Pindar. Ol. 7, 62. — [2]) Apollod. I, 9, 26. — [3]) 2 Kön. 9, 35; Apollon. 4, 388 ff. —

(pâlî', wunderbar, d. i. verborgen), oder durch ebr. pèlaḥ, „Riss, Spalt" (resp. pallê', trennen, d. i. abreissen oder schneiden, Lev. 22, 21), erklären. Im letzteren Falle wäre Omphale das genaue Gegenstück zu Absyrtos, nämlich die „Mutter des Risses". Ihr Vater ist Jardanes (ebr. Jardên, Jordan), der „herabfliessende", Weinsaft, Most; ihr Gemahl Tmolos (ebr. ṬML, vgl. § 65), der Hefenschaum. Ihre Gestalt nimmt der gewaltige Herakles an, indem er ihre Kleider anlegt und Frauen-Geschäfte betreibt. Als derselbe so auf dem Gipfel des Tmolos schläft, nähert sich ihm Pan, der Ziegen-Gott (Ziegenschlauch), der ihn für die Königin selbst hält, wird aber von Herakles-Omphale unter Geräusch weit hinweg geschleudert [1].

§ 69. Sisera.

Von den ebräischen Sagen sind es besonders drei, die hierher gehören, nämlich die von Sîsĕrâ, von Abîmèlek und von Holophernes. Das Deborah-Lied (Richt. 5) war ich sonst, der allgemeinen Ansicht folgend, geneigt, für ein vielleicht gleichzeitiges, von einer Richterin Dĕbôrâh oder doch unter ihren Augen gedichtetes, jedenfalls sehr altes historisches Lied zu halten [2]. Von dieser Ansicht muss ich mich jetzt entschieden lossagen. Mögen später historische Beziehungen hinein getragen sein, wie z. B. auch in die germanischen Sagen von Dietrich's „Rabenschlacht", von der Schlacht auf dem „Wülpensande", ja sogar noch von der ganz modernen „Pragerschlacht" (in Bürger's Lenore) — so steht doch fest, dass der mythische Kern des Liedes ausser aller Geschichte liegt und lange vor der Zeit entstanden ist, in der die Stämme der Israeliten in der Kison-Ebene etwa Schlachten schlagen konnten. Dass der Dichter oder einer der Ueberarbeiter die Dĕbôrâh theilweise in der ersten Person von sich reden lässt (v. 7 und 13), darf nicht verwundern, da dergleichen bei den ebräischen Poeten sehr beliebt ist, und da die Propheten sogar Jahveh selbst unzählige Male in der ersten Person re-

[1]) Ovid. Fast. 2, 305. — [2]) Meine Gesch. der Alt-Ebr. Literatur, p. 42; De Wette, E. I, p. 247; H. Hollmann, Comment. in Carmen Deborae, *p. 659; S.* Sharpe, Gesch. des hebr. Volkes, berichtigt von H. Jolowicz, *p. 5.* —

den lassen. Möglicher Weise wäre übrigens qamtî (v. 7) gar nicht einmal als erste Person aufzufassen, sondern als archaistische 3 fem., für qâmâh, d. i. qâmat, entsprechend den substantivischen fem. Bildungen sârâtî, genubtî u. a. (für sârâh oder sârat, Fürstin, Klagel. 1, 1; und für genûbat, Gestohlenes, Gen. 31, 39)[1]. Meiner Ansicht nach haben wir an dem Liede einen ächten, uralten bakchischen (orphischen) Hymnus in ebräischer Sprache. Derselbe ist mehrfach erweitert und zuletzt von einem levitischen Dichter im Geiste des Jahveh-Cultus umgearbeitet worden. Der mosaisch-levitische Ueberzug ist jedoch keineswegs so dicht und fest, dass nicht überall die alte nationale Farbe hindurch schimmerte, gerade wie dies z. B. mit dem Beowulfsliede der Fall ist, wo auch die späten christlichen Zuthaten sich leicht von dem alt-heidnischen Kerne trennen lassen. Versuchen wir, den alten Kern des schönen Liedes aus der jüngeren Schale heraus zu lösen. Jâʿêl ist der „Steinbock" (resp. die Steinziege; arab. waʿl, ebr. jâʿêl, 1 Sam. 24, 3, Hi. 39, 1; fem. jaʿalat, Spr. 5, 19), in dessen Zeichen die Sonne wieder anfängt „aufzusteigen" (jâʿal, aufsteigen). Zu derselben Zeit des Wintersolstitiums ungefähr steigt jedoch auch der gährende Wein auf, nachdem die Trauben, in Nord-Palästina und Syrien bis in den November hinein, gelesen und gekeltert sind[2]). In den Tagen dieses oder dieser „Jâʿêl" (hier wohl masc. zu denken, da der sonst unbekannte Name von dem späteren Redactor durch den des bekannteren Sagenhelden Samgar, des Sohns der ʿAnât, erklärt wird; v. 6) — also in den Tagen des „Steinbocks" (im December, dem heiligen Monate, wo auch bei den Germanen in geweihter Nacht der junge Lichtgott geboren wird oder, nach anderer Anschauung, der Himmelsherr Wodan wieder vom Schlummer erwacht und segnend auf schneeweissem Rosse über die Erde zieht), wenn der junge Sonnengott „auszieht von Sêʿîr und daher schreitet vom Gefilde Edôm's" (d. h. von seinem südlichsten Stande sich wieder nördlich wendet; v. 4), wenn „die Erde bebt" und die Wolken des Himmels „triefen von Wasser" (also in der Regenzeit des Winters) — da sind „die Strassen leer" (zu ḥâdelû vgl. ḥadal îsîm, leer von Menschen, Jes. 53, 3, und arab. χaḏala, leer sein, wüst sein),

[1]) Vgl. Th. Benfey, Verhältniss der ägypt. Sprache zum semit. Sprachstamm, p. 267. — [2]) De Wette, A. p. 125. —

und die „Strassenwanderer gehen gewundene Pfade" (d. h. treten vorsichtig auf trockenere Steine etc.). Es feiert die Schnitterschaft (zu perâzôn, v. 7, vgl. arab. faraza, trennen, also auch wohl abschneiden; ebr. perâzôt, Dörfer, d. h. Wohnplätze d. Schnitter, Esth. 9, 19; ferner die nahe verwandten, ursprünglich mit PRZ identischen, Verbalstämme PRS, spalten, PRÇ, brechen, PRS, trennen), bis Debôrâh als „Mutter in Jisrâêl" auftritt.

Der Name bedeutet im gewöhnlichen Leben bekanntlich die Biene. Wir könnten uns dabei auch fast beruhigen, besonders wenn wir an nördlichere Gegenden denken, wo die Herrschaft der Bienen (im Hochsommer, wenn die Linden blühen) dem Wintersolstitium diametral entgegen steht. Es lässt sich jedoch auch noch ein Schritt weiter thun. Die Biene wird, als das stechende, giftige Thier, bei den Ebräern mehr gefürchtet, als geliebt[1]). Ihr Name ist daher verwandt mit ebr. dèber, Pest, Tod; dibbêr, tödten, vernichten[2]). Debôrâh wäre sonach wohl, als die „stechende, tödtende", das Weib der Fackeln oder des Glanzes (lappîdôt, c. 4, 4) und die Freundin des Lichtstrahls (Bâräq, der seinerseits ein Sohn des Vaters der Lieblichkeit, Abî-nôʿam, heisst, c. 4, 6), die unter der Palme zwischen der Opfer-„Höhe" (râmâh) und dem „Gotteshause (bêt-êl) wohnt (c. 4, 5), nichts anderes als die griechische Artemis, die, unter einer Palme[3]) auf der bis dahin schwimmenden, d. h. vom Winterregen überschwemmten, Insel Delos geboren, zwar jungfräulich und kinderlos bleibt, wie (die verwittwete?) Debôrâh, doch den schönen jungen Sonnengott (als Endymion und Orion) liebt, ihn zuletzt aber, im Hochsommer (als Orion) erschiesst, sich also als die „winterliche", unfruchtbare „Erdmutter" erweist, die ja, wie wir schon wissen, nach der Vorstellung der Südländer in der heissen, trockenen Jahreshälfte herrscht. Jos. 21, 28 wird eine Stadt Dâberat in Jissakar (nach Jos. 19, 12 in Zebulun) erwähnt, heutzutage Dabûrî, wahrscheinlich ein Heiligthum der Debôrâh, die ja, nach Richt. 5, 15, in Jissakar besonders verehrt wurde.

Artemis gilt, nach der einen Seite hin, den Griechen als

[1]) *Vgl. Jes.* 7, 18, Deut. 1, 44, Ps. 118, 12. — [2]) 2 Chron. 22, 10. — [3]) *Spanheim zu* Callimach. Hymn. in Del. 210 —

Todesgöttin, deren Geschosse das Verderben bringen, und die von Lebensüberdrüssigen angerufen wird[1]). Sie ist aber auch ganz besonders die Fackel tragende, die als *ἀμφίπυρος*, d. h. von beiden Seiten brennende (vulkanisches Erdfeuer auf der einen, Sonnenglut auf der andern Seite), mit zwei Fackeln in den Händen abgebildet wird, also wirklich eine êset lappîdôt, ein „Weib der Fackeln". Als solches sitzt sie sowohl dem himmlischen Donnerer Zeus, als auch dem unterirdischen Donnerer, dem Kyklopen Brontes, liebkosend auf dem Schoosse[2]). Sie ist, wie Debôrâh, eine kriegerische Göttin, die über Waldgebirge schweift[3]), die aber auch, wenn sie von der Jagd heimkehrt, in ihres Bruders, des Lichtgottes, Palast, schön geschmückt, die Chöre der Musen und Chariten anführt[4]).

Unter den ägyptischen Zodiakalgottheiten entspricht besonders Neïth (hierogl. Net) der ebr. Debôrâh. Dieselbe herrscht im Zeichen des Widders, also im März, wenn in Aegypten die trockene Jahreszeit, die aber zugleich die Zeit der Ernte ist, beginnt. Sie wird mit Bogen und Pfeilen in den Händen abgebildet, also, wie Artemis, als Amazone (Melitte, Biene). Als Weib der Fackeln erweist sie sich dadurch, dass an ihrem Feste überall in Aegypten, besonders in ihrer heiligen Stadt Saïs, Lampen im Freien angezündet wurden (*λυχνοκαΐα*)[5]). Ihr entspricht die ebenfalls bewaffnete und jungfräuliche griechische Athene, mit welcher ja, wie schon öfters angedeutet, andere waffentragende Göttinnen (die immer ursprünglich die von Aehren starrende Erde, später erst den Strahlen schiessenden Mond, bedeuten), speciell Artemis, identisch sind. Der letztern entspricht ferner[6]) die in heiligem Haine verehrte ägypt. Bubastis, hierogl. Past, woher wahrscheinlich das griech. *Βού-βαστ-ις* = kopt. bô (oder pl. bôu?)-Past, d. i. Bäume (Hain) der Past, wie die ihr heilige Stadt hiess[7]). Ihr ist die Katze geweiht, und darin erinnert sie an ihre germanische Schwester Freyja-Frouwa, die Freundin

[1]) So von Penelope, Od. 20, 60. — [2]) Callimach. Hymn. in Dian.; Bârâq ist zugleich Lichtstrahl und Blitz, während Lappîdôt, als Eigenname genommen, wohl den unterirdischen Brontes, das hervorbrechende Bergfeuer, bedeuten könnte. — [3]) Homer. Hymn. 27, 4; vgl. Richt. 4, 6. 9. 10. — [4]) Hom. Hym. v. 13, ff.; vgl. Richt. 5, 1 und 12. — [5]) Herod. II, 62; Uhlemann II, 176. — [6]) Herod. II, 137 und 156. — [7]) Vgl. Uhlemann, *p. 179.* —

der Katze, die wiederum, als Schwester des jungen Sonnengottes Frey-Frô, und als waffentragende Walküri e, mit der griech. Artemis, der gewaffneten Schwester Apollon's, mit Bubastis, der Schwester des jungen Horus, gleich ist[1]). Artemis nun, nebst der ihr ursprünglich gleichen Demeter (Erdmutter, wie Deborah, Mutter in Jisrâêl), heisst bei den Griechen ganz speciell „die Biene" (*μέλισσα*; bei Porphyr. geradezu für den „Mond", das Gestirn der Artemis). Ebenso werden auch die bewaffneten Priesterinnen der ephesischen Diana, die orientalischen Amazonen, welche den nordischen Valkyrien, den Dienerinnen der Freyja, so ähnlich sind, genannt. *Δελφὶς μέλισσα* heisst ferner (bei Pindar) auch die delphische Priesterin, deren Aufgabe es ist, zu dichten (weissagen, singen) wie Artemis und Deborah. Artemis-Bubastis ist die Beherrscherin des Zeichens des Schützen, das endlich wieder vom Zeichen des Steinbocks (Jâʿêl = äg. Anuke, griech. Hestia, die allbelebende Göttin, die im „Steinbock" herrscht und, als Göttermutter Buto, den jungen Horus erzieht, d. h. das neue Sonnenlicht nach dem Wintersolstitium wachsen lässt) abgelöst wird[2]).

Als nun also Deborah, die sommerlich glühende Erde, die bis dahin, nach Gen. 35, 8, zu Bêt-êl, dem Gotteshause, unter der Trauer-Terebinthe (allôn bâkût) im Grabe geruht, zur Mutter in Jisrâêl, nach einem andern Bilde (Gen. 35, 8) zur „Amme der Ribqâh", der Mutter Jisrâêl's, geworden ist, da bekriegt man die „Starrenden" (zu seʿârîm, c. 5, 8, vgl. den Stamm SʿR, starren, sowie sôʿârîm, starrende, schreckliche, Jer. 29, 17, saʿarûr, sehr starrend, schrecklich, Jer. 5, 30; 23, 14). Da reden die auf glänzenden Eselinnen Reitenden und die auf Teppichen Sitzenden (Middîn, v. 10, aram. pl. v. mad, „Ausgebreitetes", daher Kleid oder Teppich?) und die auf den Wegen Wandelnden von (nichts weiter als von) der Stimme der Schnitter (meḥaççeçîm, v. 11) zwischen den Schöpf-rinnen (in denen das Wasser über die Felder geleitet wird, wie noch heute im Orient)[3]). Singend wurden wohl, wie im alten und dem heutigen Aegypten, die Feldarbeiten verrichtet[4]). Singend

[1]) Ein Tempel der Katzengöttin Diana-Frouwa ist zu Ypern nachgewiesen; Simrock 530. — [2]) Vgl. Richt. 4, 17 ff. — [3]) Vgl. Ps. 1, 3, Spr. *21, 1; De Wette,* A. p. 117. — [4]) Champollion, Lettres etc. 180; De Wette *A. 125.* —

gingen also wohl auch die Schnitter zwischen den Wasserleitungen und Furchen hin, um den „starrenden“ Getreidefeldern den Krieg zu bringen (mit seʿârîm ist wohl seʿôrîm, der später gewöhnliche Ausdruck für die stachelichte Gerste, ursprünglich völlig identisch). Von diesem wichtigen Ereigniss nun redet zur Sommerzeit Jedermann.

So weit scheint die erste Strophe oder, wenn wir wollen, der erste Hymnus, gereicht zu haben. Der folgende wird durch eine Anrufung der gefeierten Helden (d. i. Götter) eingeleitet: „Auf, Deborah, und singe ein Lied; erhebe dich, Barak, und fasse deinen Fang (v. 12)!“ Da steigt der „Rest“ hinab zu den „Geräumigen“ (resp. herrlichen, göttlichen, addîrîm, v. 13). Dieser Rest ist doch wohl nichts weiter, als die letzten Früchte des Jahres, d. h. die Weintrauben. Sie werden unter frohem Gesang eingesammelt (gefangen) und steigen hinab in die „Geräumigen“ oder die Keltertröge. Es folgt nun die Aufzählung der alten Stammnamen des eigentlichen Jisrael (vgl. § 3). Wenn diese theils mit Lob und theils mit Tadel begleitete Aufzählung bereits der ursprünglichen Form des Liedes angehört hat, so müsste man annehmen, die Gelobten haben besonders Hervorragendes in der Weincultur und in dem damit zusammenhängenden Bakchos-Dienste geleistet. In der That möchten wohl die getadelten Stämme der Asseriter und Daniter (v. 17) wegen ihrer stärkeren Betheiligung am Seehandel, vielleicht auch an der See-Fischerei, weniger an den Weinbau gedacht haben, während derselbe den Rubenitern und Gaditern (v. 15—17) wegen ihrer grösseren Neigung zu Viehzucht und Nomaden-Leben ferner lag. Auch an das heerdenreiche Basan (Ost-Manasse) dürfte wohl nicht gedacht worden sein bei der Belobung des Stammes „Mâkîr“ (v. 14). Die Reihenfolge der Stämme wäre dann eine ganz natürliche: Eprâjim, der Hauptstamm, beginnt nebst dem kleinen Binjâmîn, dem „Sohne des Südens“, den die Ebräer, wie viele andere Völker, rechts (den Norden links) suchen (vgl. u. a. die arab. Südprovinz Jaman und die indische Dakṣina, beide = rechts); dann folgen, ganz nach der geographischen Lage, von Süden nach Norden, West-Manasse (Mâkîr), Zebûlun und Jissâkâr. Eingeschaltet sind dann die vier getadelten Stämme, die zugleich die äusser-

sten Grenzen Israel's, nach Osten und Westen, bilden. Zuletzt wird noch einmal bei dem, Aser benachbarten, aber gelobten Zebulon angeknüpft, um dann mit dem nördlichsten von allen, Naptâlî, zu schliessen.

Im Folgenden, V. 21 und 22, wird dann das Kelterfest durch poetische Bilder verherrlicht. Wie der Bach Qîsôn etwa Erschlagene dahin wälzt, so wälzen sich die zerquetschten Weinbeeren in dem mit ihrem Blute gefüllten Keltertroge. „Tritt auf, meine Seele, mit Kraft“ mögen sich wohl die Kelterer zurufen bei ihrem anstrengenden und doch so fröhlichen Werke. Und nieder rasseln ihre Füsse, wie die Hufe der Rosse, die im Schlachtgewühl umher stampfen. Endlich gelangt Sîsrâ in das „Zauber-Zelt“, den Weinkeller (V. 24, vgl. C. 4, 17; ḥèber = Zauber, Beschwörung). Dort wird er, nämlich der junge Wein, zugedeckt mit der srmîkâh (C. 4, 18), d. h. mit der „Decke“ oder dem „Deckel“ (vgl. SMK, darüber legen, bedecken; arab. samk, Dach); also er wird zum Gähren aufgestellt, und zwar in dem Steinkruge, der dann verschlossen wird. Es ist von Wichtigkeit, den Namen Sîsrâ richtig zu verstehen. Derselbe wird von den LXX Σισάρα geschrieben, was sich aus dem arab. sî', Milch, und sarâ', Muth, Tapferkeit, als „Milch der Ermuthigung“ oder des „Muthes“ erklären dürfte, gewiss eine vortreffliche Bezeichnung des edlen, begeisternden Weines, der ja auch bei uns noch heute mit der „Milch“ (Liebfrauenmilch) verglichen wird.

Doch Sîsrâ bleibt nur eine Zeit lang „bedeckt“. Jâ'êl, der Steinbock, hat inzwischen die Herrschaft wieder übernommen. Zur Zeit der Wintersonnenwende ist es, wo die Weinkrüge geöffnet werden, nachdem die Gährung beendet. Jael, als Frau gedacht, das Weib des Zaubers (Ḥèber), bringt die Milch in dem „Gefässe“ (sêpel = Sipylos) der „Erhabenen“ [1]). Mit dieser Schilderung vergleiche man die schon erwähnte Vorstellung der Inder von der schönen Môhinî, die aus der Tiefe des Milch-Oceans in einer „herrlichen Schale“ den Göttertrank hebt und den Himmlischen kredenzt. Zuvor hat sie aber den „Riesen“

[1]) Addirim, V. 25, erklärt Uhlemann, de veterum Aegyptiorum lingua, p. 94, geradezu für Götter, indem er das Wort mit dem ägypt. Hathor einerseits und mit der Hieroglyphe für die Gottheit, dem „Hammer“, äg. hathêr, zusammenstellt. —

enthauptet, und zwar mit dem „Hammer“ (Cakra). Jael enthauptet zwar den Sisera nicht, schlägt ihm aber mit dem „Schmiedehammer“ einen „Pflock“ in den „Kopf“. Was dieser Pflock (jâtêd, V. 26) zu bedeuten hat, wird klar, wenn wir bedenken, dass Medeia dem Talos den Pflock aus dem „Halse“ zieht, so dass er (der Weinkrug oder Schlauch; vielleicht gehört der Name Tal-os zu arab. tall, „Blutvergiessen“, aber auch „Milch“, tallat, „süsser Wein“, überhaupt alles sanft Herabfliessende, wie ebr. und chald. tal, arab. tall, „Thau“) sich verblutet. Das Einschlagen und Herausziehen des Pflockes (d. h. des Spundes oder Zapfens) gehört eben zusammen. —

Den Beschluss des Gedichtes bildet die Klage der „Mutter“ Sisera's (wie die „Nibelungen-Klage“ den der „Nibelungen-Noth“). Der Letztere erscheint hier wieder als das, was Barak auch ist, nämlich als der Licht-Gott selbst, der gestorben ist und von der Erdmutter (Kybele, Artemis, Aphrodite) beweint wird. In der That wird ja Sisera mit dem Namen Adônî angeredet, C. 4, 18, was doch wohl nicht ganz ohne Bedeutung ist. Der Spruch sûrâh Adônî, „weiche zurück, Adonis“, mag wohl der gewöhnliche Ruf gewesen sein, mit dem das Zurückweichen der Sonne gefeiert wurde. Und wirklich weicht auch Sisera-Adonis zurück, bis er seinen tiefsten Stand erreicht im „Zelte des Steinbocks“. Ohel jâ'êl nämlich, C. 4, 17, würde kein unpassender ebr. Ausdruck sein für die arab. Bezeichnung des 12. Thierkreisbildes als burgu 'l-gadji, „Thurm des Bockes“. Auch die Aegypter bezeichnen die Sternbilder als himmlische „Wohnungen“ [1]), die Griechen durch *οἶκοι*, endlich die Ebräer selbst durch mazzâlôt, vgl. arab. manzil und manzilat, Wohnung, Wohnhaus.

§ 70. Abimelech.

Bei der Abîmèlek-Sage sind besonders folgende Momente mythologisch bedeutsam. Abî-mèlek, der „Königs-Vater“, d. h. Ur-König, König in höchster Potenz [2]), erscheint zunächst Gen. 20 und 21, 22 ff. (vgl. C. 26) als König der Unterwelt, in dessen Hut die Erdmutter (Sarah, Rebekka) während des

[1]) Todtenbuch, Cap. 144 ff.; Uhlemann I, p. 102. —

[2]) Auch der indische Gott der unterirdischen Schätze, Kuvêra, *heisst ganz speciell* **Manurât**, d. h. Menschenkönig.

Winters im Zauberschlafe ruht, bis der junge Lenz, der Himmelsbote (Abram-Isaak, der ebr. Hermes-Thout), sie wieder weckt. Er ist, wie alle Unterweltsgötter, der heerden- und schatzreiche (Pluton-Plutos; vgl. C. 20, 14 und 16), dessen „Haus" aber doch, so lange die Erdmutter bei ihm schläft, ein unfruchtbares ist (V. 18). Er ist der Herr aller Brunnen (C. 21, 25; 26, 15 ff.); während indess der Himmelsgott dieselben öffnet und fliessen lässt, verstopft Abimelech sie mit Staub (26, 15)[1]. Er besitzt auch ein Heer (21, 22), dessen Anführer Pî-kôl, d. i. „verschlingender Mund" (vgl. pî, Mund, und kâlâh, aufhören, verzehrt werden, kûl, fassen, aufnehmen, âkal, essen, verschlingen), heisst. So folgt auch Osiris, dem Herrn der Unterwelt, ein grosses Heer, an dessen Spitze sein Bruder, Har-ueris[2]), den die Griechen als „Apollon" bezeichnen, steht. Ferner wird unter den „Gefährten" des Abimelech (26, 26) Aḥuzzat genannt (d. i. Besitz, Fang, Haft). Der Name bedeutet ohne Zweifel keinen Mann, sondern eine Frau, an dieser Stelle wohl keine andere, als die gefangene, im Winterschlaf gebundene Erdmutter, der die ägypt. Isis entspricht, die Genossin des Osiris. Dem Abimelech endlich führt der Himmelsgott die sieben „Lämmer" zu (C. 21, 30), die sich nicht undeutlich als die 7 „Planeten" zu erkennen geben, welche allnächtlich, resp. täglich, im Westen versinken, also zum Könige der Unterwelt wandern. Dies ist die judäische Form der Abimelech-Sage, vorausgesetzt, dass die Elohimschrift der Genesis (sammt den späteren Ergänzungen in C. 26) specifisch judäisch genannt werden darf. Hier erscheint also Abimelech ausschliesslich als Osiris, „Herr des Amenti", als Zeus chthonios.

Etwas anderes weiss die ephraimitische Sage, wie sie Richt. 9 erscheint, von Abimelech. Danach ist er ein Sohn Gid'ôn's; aber nicht einer von den siebenzig (d. h. den sehr vielen) Söhnen, die derselbe mit seinen rechtmässigen Gemahlinnen, den Gestaltungen der fruchtbaren Erdmutter, die zugleich Himmelskönigin ist, gezeugt, und zwar zu 'Oprâh, in der Stadt des „Staubes" ('âpâr = Staub, Erde; C. 8, 30 und 32) — sondern ein ganz besonderer, gewissermassen einge-

[1]) *Im Norden* würde man ihm die Eisdecke auf den Gewässern zuschreiben. — [2]) „Horus der erste"; Uhlemann II, p. 158. —

borener, dessen Mutter nur als „Kebsweib" (C. 8, 31) dem Gidᶜôn angehört. Die Letztere wohnt zu Sekem, also in der Schulter, im Rücken. Dass die Hügel und Berge mit Rücken oder Schultern verglichen werden, ist etwas ganz Gewöhnliches: die Mutter des Abimelech wohnt also „im Berge", d. h. sie ist die unfruchtbare, im Berge schlafende, winterliche Erdmutter. Mit Recht vergleicht Nork[1]) Sekem, den Sohn des Hamôr, mit Pelops, dem Sohne des Tantalos, mit der elfenbeinernen Schulter; doch glaube ich nicht, dass in der „Schulter" allein schon, wie er meint, die „fruchtbar machende" Kraft liegt. Die „Schulter" bezeichnet wohl nur das fruchtbare, hügelige Erdreich schlechthin. Des Pelops Schulter wird, bei dem Mahle des Tantalos, von Demeter verzehrt, wofür demselben dann eine neue, elfenbeinerne, also weiss glänzende, verliehen wird; d. h. bei der Ernte werden die „Schultern" der Erde von der Sichel, dem Werkzeuge der Demeter, „abgezehrt", dann aber, im Winter, mit einer weiss glänzenden Schneehülle bedeckt, unter der die junge Saat geborgen ruht, worauf Pelops (der fruchtbare Acker) in erneuter Schönheit wieder auflebt.

So zeugt Zeus, ausser seinen vielen andern Söhnen, auch einen unter ganz besonderen Umständen, nämlich den schon oben erwähnten Zagreus (Bakchos). Er ist der Sohn der Persephone, also der in der Unterwelt schlummernden, winterlichen Erdmutter, die der Himmelsvater, in Schlangengestalt, befruchtet. Beide, Abimelech und Zagreus, sind also im Winter entstandene „Götter", nicht solche, die, unter den gewöhnlichen Verhältnissen sich bildend, die Vorgänge des Wachsthums und Vergehens in der Natur repräsentieren. Die berauschende Kraft des Weines entsteht nicht während des Wachsthums der Trauben, im Sommer, sondern erst später, wenn die Natur ruht, im Winter, und zwar im Gährungsgefässe, resp. im Keller, d. i. im „Berge".

Osiris, der ägypt. Bakchos, bringt ein grosses Heer zusammen, mit dem er auszieht, um Eroberungen zu machen, d. h. die Cultur, deren Vertreter er ist, über die Länder zu verbreiten. Gerade so sammelt auch Abimelech ein Heer (C. 9, 4; mit siebenzig „Silberlingen", d. h. mit sehr viel

[1]) I, p. 406.

Geld, wirbt er dasselbe an), mit dem er umher zieht. Wie jener in Aegypten und den eroberten Ländern Statthalter zurücklässt, u. a. in Attika den „Pflüger“ Triptolemos[1]), so lässt auch dieser, während er auswärts weilt, zu Sĕkem einen Regenten zurück, nämlich dèn Zĕbûl (V. 28. 30. 38. 41). Der Name, dessen Deminutiv Zĕbûlûn ist, gehört dem Verbalstamme ZBL an, dessen Grundbedeutung, nach dem Arabischen und Syrischen, das „Düngen“ ist. Verwandt ist arab. zabîl, Dünger, Mist, syr. zeblô, Dünger, rabbin. zèbel, Mist[2]). Zĕbûl wäre sonach der Dünger oder der gedüngte, nämlich „Acker“, den Abimelech in Sĕkem, d. i. dem Wein-„Berge“, als Regenten zurück lässt, so lange er selbst, der edle Weingeist, abwesend ist. Dass die Ebräer wirklich die Weinberge zu düngen pflegten, geht aus Luc. 13, 6 und 8 hervor. Wie in der Sage von Bakchos-Osiris der „Pflüger“ Triptolemos das Land vorbereiten muss zum Empfange der Gotteskraft, die sich im treibenden Saatkorne offenbart, so in der Abimelech-Sage der „Dünger“ Zĕbûl. Er streitet siegreich gegen Ga'al, den „Sohn eines Knechts“ ('èbed, v. 26 u. 41), d. h. gegen die „Unfruchtbarkeit“ des Ackers, die „Unlust“ zur Zeugung oder Production (zu ga'al vgl. u. a. vĕlô' jag'îl, Hiob. 21, 10), welche zu herrschen begann in der Zeit der Weinlese und des Kelterfestes (v. 26 f.). Inzwischen hält sich Abimelech, der Weinsaft, noch zu Arûmâh auf (v. 41), d. h. in den äussersten Spitzen, den Wurzeln des Weinstocks (vgl. arab. arûm und arûmat, Wurzel, Ursprung; uram, Fingerspitzen).

[1]) Uhlemann II, p. 159. —

[2]) Der Name der Prinzessin von Sidon und Königin von Israel, Izèbel, würde etwa durch „Mist-Haufen“ zu übersetzen sein, da î, Insel, ursprünglich identisch ist mit 'î, Haufen. Es scheint fast, als ob die levitisch Gesinnten, aus Hass gegen die fremde Königin, ihren wahren Namen, den der Verfasser des aufrichtig gemeinten Hochzeitcarmens Ps. 45 uns leider verschweigt, in einen Ekelnamen verdreht haben, wie sie es später wenigstens zu thun liebten, z. B. mit Ba'al Zĕbûb, dem „Fliegen-Ba'al“, Zeus apomyios, aus dem sie einen „Dreck-Ba'al“, Beel-Zebûl, Matth. 10, 25, machen, und mit „Antiochos Epiphanes“, dem „Glänzenden“, den sie zu einem „Wahnsinnigen“, Epimanes, umgestalten. Dass die Juden den Namen Izèbel wirklich so verstanden, geht aus 2 Kön. 9, 38 hervor, wo *der Leichnam* der Königin mit dem „Mist auf dem Acker“ verglichen wird, *wofür das Targum* ganz unzweideutig zèbel 'al appê haqlâ sagt.

Sodann zieht der Weinkönig selbst mit seinem Gefolge in sein Reich ein, und zwar mit grünen Zweigen (thyrsos) auf den Schultern, gerade wie Bakchos und Osiris (v. 48 f.). Er umdrängt, sammt seinem mit Grün geschmückten Volke, den Thurm, auf den die Leute der Stadt indess, zur Bewachung des Weinberges, gestiegen sind (v. 47). Die Gewohnheit der Ebräer, Wachtthürme in ihren Weinbergen anzulegen, erhellt aus Jes. 5, 2 und Matth. 21, 33. Diesen in der Mitte des Gartens gelegenen Thurm also umdrängen gleichsam die mit Grün geschmückten Weinstöcke wie ein feindliches Heer, das ist der Sinn von v. 47 ff. und der Wiederholung in v. 51 f.

Nun erst tödtet Abimelech seine vielen Brüder, bis auf den kleinsten, der allein übrig bleibt (v. 5), und zwar mordet er sie „auf einem Steine". Diese letztere Notiz könnte darauf deuten, dass wir es hier schon mit der Kelterung zu thun haben, bei der die vielen einzelnen Wesen in einem Steintroge vernichtet werden, um den Weinsaft als ein einziges Ganzes zurückzulassen. Ich glaube indess, dass wir hier erst an die Verschneidung des Weinstockes zu denken haben, bei der alle Triebe, bis auf einen, von dem man die Frucht erwartet, abgeschnitten werden, und zwar in ältester Zeit mit einem Stein-Messer. Im andern Falle würde der übrig bleibende wohl Abimelech-Bakchos selbst sein; hier aber ist es nur sein kleinster, unmündiger oder einzeln stehender Bruder, der sich in einer Grube (v. 21) verbirgt. Beim „Geizen" des Weinstocks werden gerade die am längsten aufgeschossenen Ranken (die älteren „Brüder") abgeschnitten, und nur die kleinen, versteckt sitzenden „Augen" stehen gelassen. Der Name Jôtâm gehört zum arab. JTM, „einzeln stehen, verwaist sein", worauf auch ebr. jâtôm, Waise, Unmündiger, bezogen wird.

Abimelech, der Licht- und Lebensgott, herrscht, je nach der Jahreszeit, in vierfacher Gestalt über „Jisrâêl". Die Erzählung von V. 8—15 ist keineswegs eine blosse, willkürlich erfundene Parabel, sondern enthält eine auf Beobachtung der Natur gegründete Wahrheit in allegorisch-mythologischem Gewande. Im ersten Viertel des Jahres, im Frühling, herrscht der Lichtkönig in Gestalt des Oelbaums (v. 8). Die Oliven reifen im südlichen Europa im December, werden aber

erst im März oder April, also im Frühling, geerntet. In Palästina wird es nicht viel anders sein, da alle Mittelmeer-Länder im Grunde demselben Vegetations-Gebiete angehören, dessen klimatische Eigenthümlichkeiten in „Regenlosigkeit des Sommers und Milde des Winters" bestehen[1]). Im Sommer gelangt sodann der Feigenbaum zur Herrschaft (v. 10). Derselbe zeitigt seine Frucht im Sommer, so dass die Ernte etwa im August oder September geschehen kann, doch weichen die verschiedenen Arten, zumal in verschiedenen Gegenden, nicht unbedeutend von einander ab[2]). Jedenfalls hat die Feigenernte in dem Zeitraum zwischen der Oliven- und Wein-Lese statt. Im Herbst regiert der Weinstock (v. 12). Der October war in Palästina der eigentliche Monat der Weinlese und Kelterung, die in Syrien sogar bis in den November dauerte[3]). Im Winter endlich ist es der „Dornbusch" (âtâd, LXX: ῥάμνος; v. 14), der die Menschen dadurch erquickt, dass er Feuerung liefert (v. 15), die erstarrten Glieder zu erwärmen. Dass die Ebräer ihre „Winterzimmer" durch „Kamine", in welchen Feuer brannte, zu heizen pflegten, geht aus Jer. 36, 22 f. hervor. Diese „Kamine", wie Luther übersetzt, waren vielleicht Kohlenbecken, türkisch mangal, wie sie noch jetzt im Orient üblich sind; der Ausdruck hâ-ês aser el (oder 'al) hâ-âḫ scheint indess eher auf wirkliche, fest stehende Herde, also Kamine in unserm Sinne (türkisch ôg'aq), zu deuten, wie ich sie auch oft in orientalischen Häusern an der Wand angebracht gesehen habe. Im andern Falle würde wohl weniger vom lodernden „Feuer", als vielmehr nur von (glühenden) „Kohlen", ebr. gèḫal, die Rede gewesen sein. Der Syrer übersetzt âḫ durch qamînô; LXX: ἐσχάρα. Auch dass die Cedern des Libanon's von dem Feuer des Dornstrauches verzehrt werden (v. 15), dürfte vielleicht auch wörtlich zu neh-

[1]) Vgl. Thomé, „die Vegetationsgebiete der Erde", Globus XXV, p. 185; auch Grisebach, „die Vegetation der Erde" etc., Leipzig 1872, 2 Bde. —

[2]) Die kleine Schlupfwespe, welche die Befruchtung der Feigenblüte vermittelt und deren Stich das Aufschwellen des fleischigen Fruchtbodens, den wir eben „Feige" nennen, bewirkt, verrichtet im südlichen Frankreich ihr Werk in den Monaten Juni und Juli; vgl. H. Lecoq, von der Befruchtung der Pflanzen, deutsch von F. von Biedenfeld, Weimar 1856, p. 321. —

[3]) *De Wette*, A. 125. —

men sein, da die Ebräer wohl so gut wie andere alte Völker das wohlriechende Holz gewisser Coniferen, behufs der Räucherung, in die Glut des Kamins oder Kohlenbeckens geworfen haben werden.

Zuletzt (wenn nämlich der Wein seine Gährung beendigt hat) erscheint das Weib (v. 53) und wirft dem Feuer-Könige (vgl. v. 49 und 52), d. h. dem wie Feuerglut wirkenden Weine, einen Stein auf den „Kopf“. Sie verschliesst das Gährungs-Gefäss, worauf der „Knabe, der die Gefässe trägt“, d. h. der Schenke, den Krug, resp. Schlauch, „ansticht“, um den Wein zu kredenzen (v. 54). Der Name des Platzes, wo dies geschieht, Têbêç (v. 50), lässt sich durch „Glut, Hitze“, also wohl „Gährungs-Wallen“, übersetzen (in seiner Bildung völlig gleich mit têbêl, Erde, von JBL, tragen, gehört er zu einem Stamme JBÇ, arab. WBÇ = glühen, glänzen, daher wabîçat, Feuer). Der Thurm von Tebes, der „mit Feuer verbrannt“ werden soll und auf dessen Zinne das (schöne) Weib erscheint, wie Niobe auf der Spitze des „Berges“ Sipylos-sèpel (vgl. § 65), wäre sonach nichts weiter als das Gährungs-Gefäss, das in Glut aufwallt, bis endlich auf seiner Spitze der weisse Schaum (die weisse Frau) erscheint, worauf dasselbe geschlossen wird. Natürlich darf man die Sagen nicht pressen und in diesem Falle nicht etwa urgieren wollen, dass Abimelech, der gährende Wein, der eben das Gefäss erhitzt, ausserhalb des „Thurmes“ sich befindet, statt darin.

§ 71. Holophernes.

Wenn über die Bedeutung jener älteren Sagen noch irgend ein Zweifel bestehen kann, so wird derselbe durch diese verhältnissmässig späte und mit epischer Breite ausgeführte Sage gehoben. Hier haben wir alle Momente, die für die dionysische Natur der Sage beweisend sind, beisammen. Freilich müssen wir sie erst aus der romanhaften Hülle heraus schälen, wobei wir nicht immer den Vortheil haben, die Eigennamen als Leitsterne benutzen zu können, da dieselben, wie es scheint, zum grossen Theile von dem Autor des Buches Ju-

dith erfunden sind[1]). Wir haben es hier eben nicht mit einer alten Stammsage, auch nicht mit einer solchen in judäisch-levitischem Gewande, zu thun, sondern mit der modernen, kunstmässigen Bearbeitung eines nationalen Sagenstoffs.

Namen, die eine alte mythologische Bedeutung verrathen, sind *Ἀχιώρ* und *Βετυλούα*. Der erstere, aḫî-ôr, d. i. „Bruder des Lichts" (möglicher Weise ursprünglich „herd", âḫ, „des Lichtes"), steht augenscheinlich in Beziehung zu dem Lichtgotte. Betylûa (Bethulia) ist wohl am einfachsten durch bêt-elôah, „Haus Gottes", zu erklären. Dies „Gottes-Haus" in der „Ebene von Dôthaim", „gegenüber Esdrêlôn", d. i. Jizre'el (vgl. Jud. 4, 6 und 8, 3 nach der griechischen Recension), gehört einer sagenberühmten Gegend an, in welcher, wie wir aus dem Deborah-Liede wissen, dionysischer Cultus blühte. Es liegt, nach c. 8, 3, zwischen Dôthaim und Belamôn. Der erstere Ort, *Δωθαΐμ*, ist ohne Zweifel identisch mit *Δωθαείμ* (Gen. 37, 17) und *Δωθαΐμ* (2 Kön. 6, 13), d. i. ebr. Dôtân oder Dôtajin. Dort wird Joseph, der schöne Lichtgott, zerrissen, resp. in die Grube gesenkt. Dort wohnt ferner Elisa, die jüngere Incarnation des Sonnengottes, und zwar, wie aus 2 Kön. 6, 17 hervorgeht, auf oder in einem „Berge voll feuriger Rosse und Wagen", d. h. im Sonnenpalaste mit dem Sonnenwagen und den Sonnenrossen[2]). Zwischen Dôthaim aber und Belamôn ruht der Gemahl der Judith, der in der Zeit der Gerstenernte getödtete Manasse, im Grabe. Die Gerstenernte ist ein wichtiges Ereigniss in Palästina. Mit ihr beginnt die Zeit des Erntens überhaupt und zugleich die Zeit der Sommerhitze. Weinlese und Gerstenernte sind die beiden Angelpunkte, um die sich das ganze Jahr dreht. Mit jener, im Monat Tisrî (October) beginnt das israelitisch-bürgerliche Jahr und zugleich das Wintersemester, die dunkle Jahreshälfte; mit dieser dagegen im Nîsân (April)[3]) das levitisch-heilige Jahr und zugleich das Sommersemester, die helle und heisse Jahreshälfte.

[1]) Vgl. u. a. die in den verschiedenen Recensionen zwar abweichende, aber überall gleich fabelhafte Genealogie der Judith, c. 8, 1. —

[2]) Vgl. Ovid. Met. 2, 1 und 103 ff., wo Apollon dem Phaethon den *Sonnenwagen zeigt*, gerade wie „Elisa" dem „Knaben" die „*feurigen Rosse und Wagen*". — [3]) De Wette, Arch. p. 121. —

Zur Zeit der Gerstenernte, wo die ersten Früchte geschnitten werden[1], stirbt der befruchtende Lebensgott ab, und die von ihm ehemals befruchtete Erdmutter bleibt nun als Wittwe, resp. kinderlos, zurück, um in der Glut des Sommers seinen Tod zu betrauern, bis dann im Herbst die Regenzeit beginnt, die die Erde wieder grün erscheinen lässt, und gleichzeitig der neue Lebensgott im begeisternden Weine geboren wird. Dies ist die Grundidee des tellurischen Jahresmythus in heissen Ländern. Derselbe verkehrt sich in Ländern mit gemässigtem Klima in sein Gegentheil. Dort stirbt der Lebensgott beim herbstlichen Laubfall, um zur Frühlingszeit als junger Lenz wieder zu erstehen. Ob diese oder jene Vorstellung bei den Noachiten die ältere ist, d. h. ob die Stammeseigenthümlichkeiten derselben sich ursprünglich in einem heissen oder in einem gemässigten Klima entwickelt haben, lässt sich nicht ohne Weiteres entscheiden. Friedrich Müller erkennt in dem armenischen Hochland, also einem Lande mit gemässigtem Klima, die Urheimat der mittelländischen Rasse, die im Grunde mit unsern Noachiten identisch ist, nur dass sie noch die kaukasischen und baskischen Volkstrümmer umfasst, deren Sprachen bis jetzt noch nicht in eine nähere Beziehung zu den hamitisch-semitisch-indogermanischen gebracht worden sind, was indess keineswegs die Möglichkeit ausschliesst, dass dies künftig noch geschieht. Die ganze Gattung „homo" gehört dagegen augenscheinlich einem heissen Klima an, so gut wie alle übrigen „Simiaden".

Wenn der tellurische Jahresmythus, wie gesagt, je nach dem Klima des Landes, wo er sich bildet oder weiter entwickelt, hin und her schwankt, so ist der siderische (wenn der Ausdruck erlaubt ist, um den Mythus zu bezeichnen, der sich auf den scheinbaren Lauf der Sonne bezieht) für die Bewohner der nördlichen Halbkugel unabänderlich fest. Nach ihm stirbt der Lichtgott (Adonis, Baldur, St. Johannes) im Mittsommer, wenn die Sonne anfängt zurück zu weichen, um dann im Mittwinter, wo dieselbe wieder aufwärts klimmt in ihrer Bahn, wieder geboren zu werden, als „Christkindlein", das dann erst vom „Grossen Christoph" durch die winterlichen Schneegewässer getragen werden muss, wie Oerwandil von Thor

[1] 2 Sam. 21, 9. —

durch die „urweltlichen Eis-Ströme“, Krischna von Vasudêva durch die angeschwollenen Fluten der Jamunâ und Kedalion von dem geblendeten, d. h. winterlich finstern, Orion durch das Meer, der Sonne, d. h. dem Sommer, entgegen, getragen wird.

Zur Zeit der Gerstenernte also stirbt Manasse, der Gemahl der Judith, der wohl mit dem Stammheros Mᵉnaššeh identisch ist, zu dessen Gebiet theilweise die Ebene Esdrelon gehört.

Ebenso stirbt wohl auch Elî-mèlek, der „Königsgott“, sammt seinen beiden Söhnen zur Zeit der Gerstenernte. Es wird dies zwar nicht ausdrücklich berichtet, wohl aber, dass dessen Gemahlin um jene Zeit als Wittwe (Mârâ) in ihr Land zurückkehrt (Ruth 1, 22).

Zur Zeit der Gerstenernte ferner sterben die sieben „Söhne Šâûl's“ (2 Sam. 21, 9), während Mᵉpî-bôšet als „achter“ übrig bleibt (C. 21, 7; C. 9, 3). Unschwer erkennen wir in diesen „sieben“ die himmlischen Kabiren der Phönicier, die 7 Söhne Sydek's (ebr. Malkî-Çèdeq)[1], d. h. die 7 Planetengötter, deren Licht in der glühenden und staubigen Atmosphäre des Sommers wohl schwächer erscheint, als in klaren Winternächten. Der achte Kabir heisst bei den Phöniciern Ešmûn[2], ein Wort, das mit šᵉmôneh, acht, und zugleich mit šèmen, Fett, Fruchtbarkeit, verwandt ist. Die Aegypter nennen diesen „achten“ geradezu Šmun, d. h. „acht“, und erklären ihn für die Erde, resp. den Erdgeist. Dieser Erdgeist ist bei den Griechen Pan, und in der That wurde zu Šmun-en-erman (d. h. Granatapfel-Smun), am mendesischen Nilarme, Mendes-Pan, der ziegengestaltige oder doch ziegenfüssige, also „hinkende“, Erdengott, der Spender der Fruchtbarkeit (Granatapfel = erman), verehrt[3]. Auch Mᵉpî-bôšet, der ebr. Esmun, ist hinkend. Er, der Erdgeist, bleibt allein noch in der Sommersglut (bôšet, urspr. = Glut) übrig, während die 7 Himmelsherren sich verdunkeln. Wir haben hier nur eine Form für die Vorstellung vom Absterben des Himmelsgottes selbst (Sydek; ägypt. Ptah, der „erste Götterkönig“;[4]) ebr. Malkî-çèdeq, Elî-mèlek; in der Judith-Sage: Manasse),

[1]) *Vgl.* Gen. 14, 18. — [2]) Creuzer, p. 347. — [3]) Uhlemann II, p. 175; *Champollion*, L'Egypte, II, 156. — [4]) Vgl. Uhlemann II, p. 156. —

zur „Zeit der Gerstenernte“, worauf dann dessen Gemahlin, die Erdmutter, als Wittwe, allein zurückbleibt. —

2 Sam. 21, 8 heisst die Erdmutter Riçpâh, eine Tochter der Ajjâh. Als ihr Gatte wird bald Saul selbst, bald dessen lichtes Gegenbild, Abnêr, der „Licht-Vater“, genannt (2 Sam. 3, 7). Der Name bedeutet „die Glühende“ (vgl. ebr. riçpâh, glühende Kohle, ar. raȝf, glühender Stein, der zum Kochen und Braten dient), also die sommerlich erhitzte Erde. Ihre Mutter heisst Ajjâh, womit, nach Lev. 11, 14 und Hi. 28, 7, ein scharfsichtiger Raubvogel, also wohl eine Geier-Art, bezeichnet wird. Sie hat zwei Söhne, deren Namen mit dem des Esmun identisch scheinen: Mepîbôset und Armônî (ägypt. Šmun-en-erman liesse sich vielleicht durch Mepîbôset hâarmônî geradezu übersetzen, wenn man annimmt, dass armôn mit kopt. erman, ebr. rimmôn, arab. rummân, Granatapfel, verwandt ist). Nun wissen wir bereits aus dem Obigen, dass die sommerliche Glut der Erde in Palästina mit der Gerstenernte, im April, beginnt. Zu dieser Zeit tritt die Sonne in's Zeichen des Stiers. In demselben Zeichen herrscht bei den Aegyptern Nephthys (Nebti), die sommerlich glühende Schwester der Isis, und Gemahlin des zerstörenden Typhon. Ihr voraus geht die im Zeichen des Widders regierende Neïth (Net), die daher wohl ihre Mutter genannt werden kann[1]). Das Symbol dieser Letztern ist der Geier, das Bild der Mutterschaft. Es ist daher wohl keine zufällige Aehnlichkeit, wenn Riçpâh-Nephthys (Stier), die beim Anfange der Ernte regiert, eine Tochter des Geiers, der Ajjâh-Neïth (Widder), und eine Mutter der zwei Söhne (Zwillinge) heisst. Wenn sie zu herrschen beginnt, erblassen die hoch auf dem Berge aufgehängten (am Himmel hangenden) 7 Kabiren (Planeten). Sie breitet den saq, das Trauerkleid, über den „Fels“ (V. 10), und zwar vom Beginn der Ernte bis zu der Zeit, wo das „Wasser vom Himmel“ wieder „darauf fliesst“, also während des ganzen Sommers. Während dieser Zeit ist die Erde grau, und Staubwolken verhüllen das Licht der Planetengötter, die aber nichts destoweniger am Himmel „hangen“ bleiben.

Auch Judith legt den Trauer-„Sak“ an, nach dem Tode des Manasse (C. 8, 5). Der Letztere ruht zwischen Dothaim

[1]) *Uhlemann II, p. 175.* —

und Belamon im Grabe. *Βελαμὼν* ist ohne Zweifel Ba'al Hammôn (Hâmôn, Hohel. 8, 11; vgl. Jos. 19, 28), wo Salomo seinen „Weinberg" hat, also ein Heiligthum des Sonnengottes, und zwar des „glühenden". Dort also, in der Ebene von Dothaim, wo der Lichtgott Joseph in der „Grube" liegt, wo auch sein Sohn Menasseh ruht, der „Vergessenmacher", wie schon F. Nork[1]) den Namen richtig erklärt (Part. Piel v. nâsâh, vergessen), obwohl er eine ganz andere Beziehung unterlegt — dort befindet sich nicht nur ein „Gotteshaus" (*Βετυλούα*), und zwar des „Sonnengottes" (*Βελαμὼν*), der seine Sonnenrosse sammt dem Sonnenwagen daselbst hat[2]), sondern dort ist auch der „Weinberg Salomo's"[3]), sowie ein „Gährungshaus" (*Βετομεσθαὶμ*, Jud. 4, 6, oder *Βαιτομασθαὶμ*, C. 15, 4, möchte sich wohl am passendsten durch bêt-hômaçtajim erklären lassen, wobei einerseits fem. Bildungen wie jôladtô, Spr. 17, 25, andrerseits Duale wie nehustajim, Doppelkette, zu vergleichen sind). Liegt es da nicht nahe, in dem „Vergessenmacher" Manasse den Weingott selbst, den Sorgenscheucher, zu erkennen?

Er ist nun todt, und an seiner Statt regiert, vom Beginn der Erntezeit ab, die schöne Wittwe, die aber vorläufig 3¹/₃ (LXX, C. 8, 4, resp. 3¹/₂, Vulg. 8, 4) „Jahre" lang, in den „Sak" gehüllt und mit „Staub" bedeckt, „fastet". Welches auch die ursprüngliche Zahl gewesen sein mag, soviel steht doch wohl fest, dass unter diesen „Jahren" der Trauer die Monate des Sommers zwischen der Getreideernte und Weinlese zu verstehen sind, in denen die Erde, speciell das jüdische Land (Judith), nichts mehr hervorbringt und bestaubt, hungrig und durstig (vgl. C. 7, 21) erscheint. Endlich, als der Herbst mit seiner Weinlese und seinem Regen sich naht, schmückt sie sich wieder mit Grün und erglänzt bald in neuer Schöne (C. 10, 3). Ihr neuer Gemahl (vgl. C. 12, 12 ff.), der junge Weingott, der Freudenspender, zieht heran mit einem grossen Heere, wie Bakchos und Osiris. Der Name *'Ολοφέρνης*[4]) ist ohne Zweifel willkürlich gewählt und beruht wahrscheinlich auf irgend einer historischen Erinnerung. Der wahre Name des Freudengottes ist wohl Achior. Holophernes und er

[1]) Bibl. Myth. I, p. 401. — [2]) Vgl. 2 Kön. 6, 17 und C. 23, 11. — [3]) *Hohel. 8, 11.* — [4]) Auch bei Appian in Syriacis C. 47 und Polyb. legat. *126; De Wette, E. I*, p. 411. —

sind ursprünglich eine und dieselbe Person. Er stammt, wie Bakchos, aus dem Osten (Ammon; C. 5, 5) und hängt vorläufig noch, gleich Odin Hângatyr (vgl. § 58), als Weintraube, am „Baume" (C. 6, 8 d. Vulg.), am Abhange des (Wein-) Berges (C. 6, 13 d. LXX), so dass die „Schützen" oder „Schleuderer", d. h. die Sonnenstrahlen, ihn treffen können. Israel zieht sodann hinaus auf den Berg, ihn herab zu nehmen und in die „Stadt" zu bringen. Sodann erscheint (nach der Kelterung und Gährung) die „schöne Frau", enthauptet den „Holophernes", wälzt seinen Leib aus dem Bette, d. h. giesst den nun fertigen Wein aus dem Gährungskruge aus, und wirft sein Haupt, nachdem sie noch das „Mückennetz" (*κωνωπεῖον* C. 13, 9) genommen, in den Sack, d. h. füllt den reinen, vielleicht durch ein Gewebe („Netz") von den Trebern abfiltrierten, Göttertrank in den Schlauch. Dies „Haupt", aus dem Sacke heraus genommen, übt eine versteinernde Kraft, gerade wie der Kopf der Gorgone (C. 14, 6 d. LXX; 13, 29 d. Vulg.). Berauscht fällt jeder zu Boden, der den Feuertrank aus dem Schlauche geniesst. Nach einer andern Vorstellung entsteht Schrecken und Flucht (lärmende Freude, aber auch Toben und Kampf), wenn sich das „Haupt" (der begeisternde Schaum) über der „Mauer der Stadt" (dem Rande des Gefässes) zeigt (C. 14, 11; 14, 7 der Vulg.).

§ 72. Seba.

Auch anderwärts kehrt die Vorstellung von der Frau, die einem Helden den Kopf abhaut oder abhauen lässt, wieder. Es genüge, die Sage von Šèba', 2 Sam. 20, 14—22, kurz zu erwähnen.

Derselbe wird in der „Stadt" Abêl eingeschlossen, die zum Unterschiede von andern Orten dieses Namens bêt hamma'akâh, d. i. „Haus der Verstümmelung"[1]), heisst. Abêl, d. i. „klagend" oder „Klage", ist der Name verschiedener der „Linos"-Klage gewidmeter Heiligthümer[2]). Diese Linos-Klage war ein Herbstfest und hing mit dem Kelterfeste (*λήναια*) auf's engste zusammen (*ληνὸς* = Kelter und Sarg). Noch

[1]) Entmannung, Zerstossung des Testikels; vgl. Levit. 22, 24; Deut. 23, *2 und § 57.* — [2]) Gen. 50, 11; Richt. 7, 22 und 11, 33; 1 Sam. 6, 18. —

heute feiert die christliche Kirche am 2. November, wenn das letzte Obst geerntet ist und die Blätter von den Bäumen fallen, im „Allerseelenfeste" das Andenken an die Verstorbenen. In Abel soll man auch, nach dem Räthselspruche 2 Sam. 20, 18, dasjenige endlich finden, was man gesucht hat (šâôl), nämlich den Šeôl, die Ruhe im Grabe. Dass aber bei solchen Trauerfesten verschnittene Priester fungierten, man auch wohl selbst sich verstümmelte, wissen wir aus dem Dienste des Adonis und Attis. Hier also wird beim Kelterfeste der siebente (sc. Monat), Šèba‘[3]), der „Sohn des Südens", Jemînî, der „erstgeborene", Bikrî[4]), eingeschlossen, nämlich in das Gährungsgefäss. Sodann zeigt sich die weise Frau (v. 16; Athene, Môhinî), haut ihm den Kopf ab und wirft denselben „über die Mauer" (v. 22).

[3]) Der Weinmonat Tisrî ist der 7. des heiligen Jahrs. — [4]) Nach 1 Chron. 7, 6 ist Bèker ein „Sohn" Bin-jâmîn's. —



Druck von A. Rossteutscher in Coburg.

Register.

Druckfehler.

Seite 15 Zeile 6 lies Verbalstämmen und Wörtern.
" 76 " 12 " aϑl statt âϑl.
" 86 " 14 " LḩJ statt ʿLḩJ.
" 94 " 12 " vaporous statt vaparous.
" 101 " 3 von unten lies nahâru ʾl statt nahâru ʿl.
" 104 " 9 lies ṣèbaʿ statt ṣèba.
" 111 " 2 " 6. bürgerl. Monats.
" 141 " 20 " Heerschaaren statt Heerscharren.
" 153 " 2 " C. 20, 18. 23. 28.
" 184 " 2 von unten lies et statt el.
" 211 " 16 lies Bêt-êl statt Bt-l.
" 223 " 7 " Lêvî statt Lvî.
" 227 " 2 ist wohl besser Wagen zu lesen, statt Sänfte.
" 238 " 1 von unten lies Vafthrudnism.
" 239 " 3 von unten lies hermeneut.



